Dr. Ahmad Husnul Hakim IMZI, M.A.

MUTASYABIH AL-QUR'AN

MENYINGKAP RAHASIA DI BALIK TATA LETAK YANG BERBEDA







LINGKAR STUDI AL QUR'AN
TABAROKARRAHMAN

Dr. Ahmad Husnul Hakim IMZI, M.A.

MUTASYABIH AL-QUR'AN

MENYINGKAP RAHASIA DI BALIK TATA LETAK YANG BERBEDA



Penerbit:
Yayasan eLSiQ Tabarakarrahman
Jakarta, 2021

MUTASYABIH AL-QUR'AN
Menyingkap Rahasia di Balik Tata Letak yang Berbeda

ISBN: 978-623-92319-4-1
Cetakan Pertama: September 2021

Penulis:
Dr. Ahmad Husnul Hakim IMZI, M.A.

Kata Pengantar:
Dr. Ahsin Sakho' Muhammad, M.A.

Layout & Desai Cover:
Moch. Arif Setiawan, S.Psi.I



Penerbit:
Yayasan eLSiQ Tabarakarrahman
Perumahan Wismamas blok E1, 21-22
Cinangka, Sawangan, Depok
Jawa Barat 16516

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah atas berbagai nikmat dan karunia yang telah dilimpahkan kepada penulis, yang telah menitipkan setitik dari samudra ilmu-Nya yang tanpa batas, dan atas perkenankan-Nya, akhirnya buku ini bisa terselesaikan.

Sholawat teriring salam semoga senantiasa disampaikan kepada nabi Muhammad Saw, para keluarga dan sahabat-sahabatnya yang mulia, *amma ba'du.*

Al-Qur'an kalam Allah yang tidak ada kebatilan di dalamnya, ia menduduki posisi paling penting bagi seorang muslim sebagai buku petunjuk *(hudan),* yang diyakini senantiasa sesuai di setiap waktu dan tempat *(shalih fi al-zaman wa al-makan)*. Al-Qur'an juga kitab mukjizat. Sebagai kitab mukjizat, al-Qur'an sejak awal turunnya, senantiasa menantang kepada siapa pun yang tidak memercayainya agar mendatangkan semisalnya.

Karena itu, para ulama sejak dulu telah menyusun kitab untuk mengungkap kemukjizatan al-Qur'an dan rahasia di balik ayat-ayat tersebut. Di antara rahasia-rahasia tersebut adalah pengulangan ayat, tata letaknya, ada yang di balik letaknya, diganti, ditambah, dikurangi, dan lain-lain. Ini semuanya bukan tanpa sengaja, dan tentunya juga memiliki tujuan dan maksud tertentu, karenanya ia dikatakan *faṣahah al-kalâm.* Di samping itu, tata letak yang berbeda-beda itu pasti akan memberi konsekuensi makna yang berbeda pula. Karena itu, penulis mencoba untuk menjelaskan kemusykilan ini, yang tentunya dengan senantiasa memohon taufiq dan petunjuk dari Allah.

Semoga kehadiran buku ini menjadi salah satu rujukan bagi siapapun yang melakukan kajian ilmiah terhadap penafsiran

ayat-ayat Al-Qur’an. Bagi peminat kajian-kajian ke-Al-Qur’an-an semoga buku ini dapat memberikan pencerahan. Jika terdapat penjelasan yang kurang tepat bagi pembaca memiliki tanggung jawab ilmiah untuk kiranya memberikan masukan sebagai bentuk kritik konstruktif untuk kesempurnaan buku ini.

Penulis juga perlu mengucapkan rasa terima kasih kepada semua pihak yang terlibat dalam penyusunan buku ini, semoga Allah membalasnya dengan balasan yang lebih baik.

Secara khusus buku ini penulis dedikasikan kepada orang-orang yang penulis cinta dan sayangi, istri tercinta: Fadilah Masrur, serta anak-anak kami: Auliya Nida Kamila, M. Wildan Auliya Robanny, M. Faza Auliya Robbany, M. Rif’an Auliyah Robbani, Fatia Auliya Majida, dan Hilma Auliya Malika.

Penulis berharap, semoga buku ini memberi manfaat bagi siapa saja yang membacanya dan terutama sekali menjadi amal sholeh bagi penulis diakhirat kelak, aamiin.

Jakarta, September 2021

Ahmad Husnul Hakim IMZI

KATA PENGANTAR

DR. K.H. AHSIN SAKHO' MUHAMMAD, M.A.

(Pakar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir)
(Pengasuh Pesantren Tahfiz Darul Qur'an Arjawinangun Cirebon)

بسم الله الرحمن الرحيم, الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على رسول الله محمد بن عبد الله و على اله و صحبه و من تبع هداه و ولاه

Al-Qur'an adalah kitab suci yang turun dari Allah swt *(tanzil min Rabbil 'alamin).* Paling tidak ada dua hal yang bisa disandangkan kepada al-Qur'an, yaitu *kitab hidayah* dan *kitab mu'jizat*. Sebagai kitab hidayah, al-Qur'an memberi petunjuk bagi umat manusia agar selamat di dunia dan di akhirat kelak. Bahkan, secara khusus, petunjuk bagi umat Islam yang mengimaninya, agar senantiasa istiqamah di jalam Ilahiyah. Sementara sebagai kitab mukjizat, Al-Qur'an menjadi bukti atas kerasulan nabi Muhammad yang membawa risalah yang benar, yakni agama Islam, yang tidak bisa ditandingi oleh siapapun, baik dulu, sekarang maupun akan datang, bahkan sampai hari kiamat.

Dari sisi kemukjizatan al-Qur'an, banyak ulama dan para ahli al-Qur'an melakukan kajian-kajian serius untuk mengungkap sisi kemukjizatan ini dari berbagai sisi, salah satunya yang disinyalir paling awal dilakukan oleh para ulama adalah upaya mengungkap dari segi *balagah quraniyah.* Dari sisi kebalagahan ini memang banyak ditemukan hal-hal yang unik di dalam al-Qur'an, antara lain, bahwa ayat-ayat al-Qur'an itu berbeda dari segi

penurunannya *(tartib al-nuzul)* dan segi urutannya dalam mushaf *(tartib al-mushaf)*. Al-Qur'an juga bisa dikatakan sebagai kitab yang tidak tematik. Sebab satu tema biasanya dipencar-pencar dlm beberapa surah. Masih banyak keunikan uslub al-Gur'an

Di antaranya lagi, adalah bahwa al-Qur'an juga menggunakan kata sambung yang macam-macam, misalnya huruf *athaf* yang macam-macam, penambahan kata darri kata dasarnya, kata yang seakan serupa padahal tak sama, tataletak yang berbeda atau bahkan berbalik. Bahkan, kadangkala al-Qur'an tidak menggunakan kaidah-kaidah yg pakem sebagaimana yang dipakai oleh orang Arab pada umumnya. Semuanya merupakan lahan yang paling menarik bagi para akademisi untuk melakuka penetitian sekitar tema kealqur'anan.

Salah satu keunikan al-Qur'an yang lain adalah banyaknya ayat-ayat yang mutasyabih (tidak jelas atau mirip), baik yang bersifat *maknawayih* dan *lafzhiyah*. Hal yang perlu diperjelas adalah kenapa terjadi mutasyabih seperti ini, kenapa seperti itu. Para ulama banyak memberi perhatian tentang hal ini sejak masa-masa awal Islam.

Karena itu, apa yang disusun oleh saudara **Dr. A. Husnul Hakim** ini sangatlah tepat sekali dan menemukan urgensinya. Sebab, masih belum banyak para akademisi yang melakukan penelitian tentang hal ini. Saya telah membaca buku ini, dan saya kira buku ini akan sangat bermanfaat bagi umat Islam, khususnya para pengkaji al-Qur'an, baik kaum santri maupun akademisi. Penulis telah berupaya secara maksimal, dan mendasarkan tulisannya pada sumber-sumber primer yang otoritatif, baik dari kitab-

kitab yang secara khusus bicara tentang mutasyabih lafdzi maupun kitab-kitab tafsir yang mu’tabar.

Akhirnya, saya ucapkan selamat atas terbitnya buku **MUTASYABIH AL-QUR’AN**, semoga memberi kemanfaatan bagi umat Islam, khsususnya bagi kalangan akademisi yang concern terhadap kajian-kajian kealqur’anan. Dan, yang terpenting semoga menjadi amal jariyah bagi penulisnya.

Wassalam,

Dr. K.H. Ahsin Sakho’ Muhammad, M.A.

DAFTAR ISI

Q.s. 37: 16 dan Q.s. 37: 53
Q.s. 21: 2 dan Q.s. 26: 5
Q.s. 39: 48 dan Q.s. 45: 33
Q.s. 11: 29 dan Q.s. 11: 51
Q.s. 16: 61 dan Q.s. 35: 45
Q.s. 2: 136 dan Q.s. 3: 84
Q.s. 17: 22, 29 dan 39
Q.s. 29: 8 dan Q.s. 46: 15
Q.s. 2: 170 dan Q.s. 5: 104
Q.s. 11: 22 dan Q.s. 16: 109
Q.s. 11: 117 dan Q.s. 28: 59
Q.s. 5: 44, 45 dan 47
Q.s. 6: 11, dan 3: 137, 16: 36
Q.s. 6: 151, 152, dan 153
Q.s. 2: 30; 15: 28; dan 38: 71
Q.s. 7: 62 dan 68
Q.s. 16: 12, 79 dan Q.s. 16: 11, 13, 69
Q.s. 9: 94 dan 105
Q.s. 6: 9 dan Q.s. 49: 29
Q.s. 34: 9 dan 19
Q.s. 35: 43, Q.s. 48: 23, dan Q.s. 17: 77

***AZ-ZIYADAH* (PENAMBAHAN KATA)**

Q.s. 3: 51 dan Q.s. 43: 64
Q.s. 2: 126 dan Q.s. 14: 35
Q.s. 2: 193 dan Q.s. 8: 39

BENTUK DAN POLA CAMPURAN

Q.s. 6**:** 151 dan Q.s. 1**7**: 31
Q.s. 2: 120 dan Q.s. 3: 73
Q.s. 3: 126 dan Q.s. 8: 10
Q.s. **2**: 5**9** dan Q.s. 7: 162
Q.s. 2: 35 dan Q.s. 7: 19
Q.s. 7: 16, Q.s. 38: 82, dan Q.s. 15: 39
Q.s. 17: 94 dan Q.s. 18: 55

Q.s. 2: 173, 5: **3**, dan 6: 145
Q.s. 2: 129 dan Q.s. 3: 164
Q.s. 13: 15, Q.s. 16: 49, dan Q.s. 22: 18
Q.s. 2: 45 dan Q.s. 2: 153
Q.s. 2: 144, 149 dan 150
Q.s. 2: 174 dan Q.s. 3: 77

BAB I
PENDAHULUAN

MUTASYÂBIH AL-QUR'ÂN

MUKADDIMAH

Al-Qur'an merupakan kalam Allah yang tidak mungkin bertentangan satu sama lain, baik makna maupun lafaznya. Al-Qur'an juga tidak mungkin berulang lafaznya tanpa ada tujuan dan maksud tertentu, karenanya ia dikatakan *faṣahah al-kalâm.* Hanya saja, dari beberapa lafaz yang diulang tersebut ada yang dibalik letaknya (Q.s. 7: 188 dan Q.s. 10: 49), dikurangi hurufnya (Q.s. 29: 8 dan 46: 15), ditambah lafaznya tetapi redaksinya berbeda (Q.s. 6: 151 dan Q.s. 17: 31) dan lain-lain yang tentunya akan memiliki konsekuensi makna yang berbeda pula. Karena itu, penulis mencoba untuk menjelaskan kemusykilan ini, yang tentunya dengan senantiasa memohon taufiq dan petunjuk dari Allah serta bimbingan dari para ulama, terutama sekali dari al-Kirmani melalui kitabnya yang cukup monumental, *Asrâr al-Tikrâr fi al-Qur'ân al-Karîm.*

A. Penjelasan istilah *Mutasyabih*

Istilah *mutasyabih* berasal dari kata *tasyâbaha-yatasyâbahu-tasyâbuh,* oleh para ahli Bahasa dipahami sebagai kata yang mengandung arti *musyarakah* (persekutuan makna) baik yang menunjukkan arti *mumatsalah* (kemiripan atau kesamaan) maupun *musyakalah* (ketidakjelasan) yakni yang mengarah kepada ketidakjelasan makna yang dimaksud.

Term *tasyâbuh* yang berbarti mirip atau sama, misalnya pada firman Allah:

تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ

Hati mereka sama saja…(Q.s. al-Baqarah/2: 118).

Ayat ini menyangkut Yahudi dan Nasrani, yang keduanya sama-sama mengklaim sebagai yang sesuai dengan manhaj Ilahi; padahal keduanya sama-sama sesat.

Sementara firman-Nya yang lain:

إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا...(البقرة: 70)

sesungguhnya sapi itu belum jelas bagi kami

Kata *tasyabuh* di sini berarti tidak jelas. Artinya, Bani Israil minta kepada nabi Musa agar lebih memperjelas tentang sapi yang dimaksudkan; meski sesungguhnya sifat-sfiat yang digambarkan sebelumnya sebenarnya sudah cukup jelas.

Jika demikian, istilah *isytibâh* dan *tasyâbuh* sesungguhnya memiliki kemiripan bahkan kesamaan maksud. Artinya, dalam tradisi Arab jika mereka tidak paham atau tidak jelas menyangkut perbedaan masalah, mereka menyebutnya dengan: اشتبهت الامر. Kata ini bisa berarti, masalah itu kurang jelas atau masalah tersebut rumit atau sulit dipahami.

Sedangkan *mutâsyabih* menurut istilah ulama adalah kata yang sama namun berbeda maknanya. Ada juga yang mengatakan, *mutâsyabih* adalah sesuatu yang kita diperintahkan untuk mengimaninya.

Jika mengacu kepada ayat-ayat al-Qur'an, maka para ulama membagi *mutasyâbih* dalam dua kategori:

Pertama, tasyâbuh dari segi maksud. Misalnya, *fawâtîh al-suwar* atau *ayat muqaththa'ah* (huruf-huruf hijaiyah yang dijadikan sebagai pembuka surah, seperti الم, الر, طه, dan lain-lain). Mayoritas ulama tafsir selalu menyatakan: والله اعلم بمراده (Allah-lah yang maha mengetahui apa yang dikehendaki-Nya). Begitu juga, tentang hakikat kiamat. Inilah yang dimaksud dari firman Allah:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ الاية. (ال عمران: 7)

Dialah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad). Di antaranya ada ayat-ayat yang muḥkamât,[1] *itulah pokok-pokok Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyâbihât.*[2]

Kedua, tasyâbuh dari sisi redaksi. Misalnya, pengulangan sebagian ayat di beberapa tempat dan kemiripan susunan, baik penggantian kata, pemindahan tata letak, penambahan atau pengurangan, dan lain-lain. *Mutasyâbih* dari segi inilah yang diistilahkan oleh al-Jurjani dengan *mutasyâbih an-Nazhm* (kemiripan atau keserupaan susunan)

B. Urgensi dan Sejarah Perkembangan Ilmu Mutasyabih

Ilmu mutasyabih al-Qur'an atau upaya mengungkap sisi *tasyâbuh* (kemiripan) ayat-ayat al-Qur'an dianggap sebagai sesuatu yang cukup penting jika dilihat dari sisi kemukjizatan al-Qur'an, khususnya dari segi balaghah. Sementara pada sisi lain, juga sebagai jawaban atas musuh-musuh Islam yang berupaya menciptakan keraguan di kalangan umat Islam terkait dengan keaslian

---

[1]Ayat-ayat yang terang dan tegas maksudnya, dapat dipahami dengan mudah.
[2]Ayat-ayat yang mengandung beberapa pengertian, sulit dipahami atau hanya Allah yang mengetahui.

dan kesucian al-Qur’an sebagai firman Allah; sebab di dalam al-Qur’an secara tekstual banyak ditemukan ayat-ayat yang seakan-akan kontrakditif dan tidak konsisten.

Para orientalis sejak dulu berusaha membelokkan persepsi umat Islam yang imannya belum kuat, dengan mempersoalkan ayat-ayat yang dipandang kontradiktif tersebut. Mereka terus berupaya memutarbalikkan sesuatu yang sesungguhnya menunjukkan keunggulan dan keindahannya kepada sesuatu yang buruk. Apalagi, sebagian besar umat Islam kurang memahami unsur-unsur kebalaghahan al-Qur’an. Padahal al-Qur’an telah menegaskan:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (82)

Maka tidakkah mereka menghayati (mendalami) Al-Qur'an? Sekiranya (Al-Qur'an) itu bukan dari Allah, pastilah mereka menemukan banyak hal yang bertentangan di dalamnya. (Q.s. an-Nisa’/4: 82)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (41)
لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ

تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42)

Sesungguhnya orang-orang yang mengingkari Al-Qur'an ketika (Al-Qur'an) itu disampaikan kepada mereka (mereka itu pasti akan celaka), dan sesungguhnya (Al-Qur'an) itu adalah Kitab yang mulia, (yang) tidak akan didatangi oleh kebatilan baik dari depan maupun dari belakang (pada masa lalu dan yang akan datang), yang diturunkan dari Tuhan Yang Mahabijaksana, Maha Terpuji (Q.s. Fushshilat: 41-42).

Kedua ayat di atas secara tegas menyatakan kalau al-Qur'an itu pasti dari Allah, bukan bikinan manusia, termasuk Rasulullah. Sebab, jika tidak, pastilah akan terjadi kontradiksi dalam banyak hal. Karena itu, jika ada beberapa ayat yang diduga kontradiktif, maka harus dikembalikan kepada kedua ayat di atas. Atau dengan kata lain, ia tidak atau belum dipahami dengan benar.

Karena itulah, banyak ulama, khususnya para ulama Qira'at, yang menyusun kitab tentang persoalan ini. Bahkan sejak abad ke-2 H, sudah ada dua ulama yang memberi perhatian tentang hal ini, yaitu Hamzah ibn Habib al-Zayyat (w. 158 H) dan Nafi bin Abdirrahman bin Abi Na'im (w. 170 H). Keduanya menulis kitab dengan judul yang sama, *Mutasyâbih al-Qur'ân.* Bagitu juga, Ali ibn Hamzah al-Kisa'i (w. 189 H), menyusun kitab denga judul yang hampir sama, *Musytabihât al-Qur'ân.*

Bahkan, selama kurang lebih dua abad (abad ke-2 H s/d ke-3 H) ilmu mutasyabih dikuasai oleh para ulama mu'tazilah. Mereka begitu antusias, karena ilmu ini dianggap sesuai dengan manhajnya, yakni *manhaj 'aqli*. Baru di era Qadhi Abdul Jabbar, tepatnya akhir abad ke-3 H, muncul seorang ulama sunni, Abu 'Abdillah Muhammad bin Abdillah, yang lebih dikenal dengan sebutan "al-Khathib al-Iskafi", dengan karyanya yang berjudul *Durrah al-Tanzîl wa Gurrah al-Ta'wîl.*

Pada akhir abad ke-4 H muncul Mahmud bin Hamzah bin Nashr al-Kirmani dengan karyanya, *al-Burhân fî Mutasyâbih al-Qur'ân limâ fîh min al-Ḥujjah wa al-Bayân.* Kitab ini merupakan penjelasan sekaligus kritikan terhadap karya al-Khathib al-Iskafi.

Selama tiga abad tidak muncul karya baru. Baru pada abad ke-7 H muncul kitab *Hidâyah al-Martâb wa Gâyah al-Ḥuffâẓ wa al-Thullâb,* karya Ali bin Muhammad bin Abdush-Shomad al-Sakhawi. Di akhir abad ke-7 H, muncul kitab *Milak al-Ta'wîl al-Qathî' bi żawil-Ilḥad wa al-ta'thîl fi Taujîh al-Mutasyâbih.* Kitab ini oleh para ulama diposisikan satu tingkat di bawah *Durrah al-Tanzîl,* karya al-Khathib al-Iskafi.

Pada awal abad ke-8 H, muncul kitab *Kasyf al-Ma'âni fi Mutasyâbih al-Matsânî,* karya Badruddin Muhammad Ibrahim bin Sa'dullah bin Jama'ah (w. 733 H).

Pada abad ke-10 H, muncul kitab *Fatḥurrahmân bi Kasyf Ma Yaltabis fi al-Qur'ân,* karya Syaikhul Islam Abi Yahya Zakariya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariya al-Anshari (w. 926 H).

Bahkan di era modern, juga muncul beberapa karya ilmiah, antara lain, *Mutasyâbih al-Nazhm fi Qishash al-Qur'ân al-Karîm.* Disampaikan pada acara pengukuhan sebagai Guru Besar di bidang Tafsir-Hadis pada Universitas al-Azhar Kairo, dan lain-lain.

Banyaknya perhatian para ulama terhadap persoalan ini menunjukkan betapa pentingnya ilmu ini, terutama untuk mengungkap sisi kemukjizatan al-Qur'an dari sisi balagah.

Tasyabuh ayat menyangkut banyak hal. Prof. Dr. Ismaíl Ali Sulaiman, dalam kitabnya, *Shofwat al-Bayân,* melakukan kategorisasi sebagai berikut:

1. *Tasyâbuh* dalam masalah akidah. Misalnya: Q.s. 28: 88, Q.s. 26: 213, Q.s. 17: 22, dll.
2. *Tasyâbuh* dalam masalah hukum. Misalnya, Q.s. 5: 44, 45, dan 47.

3. *Tasyâbuh* dalam masalah prilaku manusia. Misalnya, Q.s. 5: 119 dan Q.s. 33: 24.[3]

C. Beberapa Ayat-ayat Mutasyabih

Pada sub-bab ini akan dijelaskan beberapa contoh ayat yang memiliki kasus tasyabuh, yang dibagi dalam empat pola, yaitu 1) *al-taqdim wa al-ta'khir* (perubahan tata letak), 2) *al-ziyadah* (penambahan kata/kalimat), 3) *al-tabdil wa al-tagyir* (perubahan kata/kalimat), 4) pola campuran.

***Al-Taqdim wa al-Ta'khir* (Perubahan Tata Letak)**

1. Q.s. 2: 48 dan Q.s. 2: 123

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا
شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُون (البقرة: 48)

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ
وَ لَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (البقرة: 123)

---

[3]Lebih jauh lihat Ismail Ali Sulaiman, *Shafwat al-Bayan fi Mutasyabih al-Nazhm fi al-Qur'an,* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 2015), cet.V

Kedua ayat di atas sama-sama ditujukan kepada Bani Israil. Sebelum kedua ayat di atas, mereka diperintah agar senantiasa mengingat nikmat-nikmat Allah *(tażkîr)*. Sehingga kedua ayat tersebut sebagai pembandingnya, yakni sebagai ancaman *(taḥżîr),* jika mereka tidak mensyukurinya.

Bentuk ancamannya dengan cara menggambarkan situasi hari kiamat yang semua manusia pasti menuju ke sana. Yaitu, bahwa masing-masing tidak bisa saling membantu. Juga tidak seorang pun diizinkan untuk memberi bantuan, baik berupa tebusan *(‘adl)* maupun melalui kemuliaannya *(syafâ’ah)* di hadapan Allah. Walhasil, pada hari itu kehidupan sangat individualistis, masing-masing orang sibuk dengan urusannya sendiri-sendiri (Q.s. 80: 37).

Kedua ayat di atas sama-sama menyebut term *’adl* (dalam konteks sekarang bisa disebut suap atau sogokan), dan term *syafâ’ah* (biasa dikenal dengan *backing* terakhir, yakni seseorang yang dipandang memiliki pengaruh yang sangat diharapkan pertolongannya). Pertanyaannya adalah kenapa kedua term tersebut (عدل dan شفاعة) yang diangkat oleh al-Qur’an untuk menggambarkan situasi hari kiamat?

Hal ini bisa dipahami, antara lain, untuk menggambarkan realitas kehidupan manusia di dunia. Yakni, ketika seseorang tersangkut kasus hukum, ingin diterima di sebuah instansi yang diharapkan, atau ingin memenangkan tender dalam proyek-proyek besar, dan lain-lain, maka biasanya seseorang akan melakukan salah satu dari keduanya atau bahkan keduanya secara bergantian.

Karena itu, tata letak keduanya yang berbanding berbalik, yakni di Q.s. 2: 48, term شفاعة/*syafâ'ah* didahulukan daripada term عدل/*'adl*, sedangkan di Q.s. 2: 123, term عدل/*'adl* didahulukan daripada term شفاعة/*syafâ'ah* menunjukkan isyarat cukup jelas tentang hal itu.

Kedua ayat di atas digambarkan oleh al-Sya'rawi, seakan ada dua pihak; yakni terdakwa dan orang yang berusaha memberi jaminan. Ini bisa diilustrasikan -- ولله المثل الاعلى— ketika seseorang terbukti bersalah dan diajukan ke pengadilan, maka ada dua hal yang akan dilakukan, yaitu berusaha menyuap (عدل) pihak-pihak yang berkompeten seperti polisi, jaksa, maupun hakim. Jika cara ini gagal, ia akan berusaha mencari orang-orang yang dipandang "kuat" yang diperkirakan bisa membantu (شفاعة) untuk membebaskannya dari jeratan hukum, atau paling tidak

bisa meringankan dari tuntutan jaksa. Inilah yang bisa dipahami dari Q.s. 2: 48.

Atau sebaliknya, pertama kali si terdakwa berusaha mencari orang-orang kuat yang bisa memengaruhi keputusan hakim, apakah karena jabatannya maupun kekayaannya; atau melalui orang-orang yang dianggap dekat/sahabat baik dari sang hakim. Jika, cara ini tidak berhasil, baru ia akan berusaha menyuap pihak-pihak yang terkait dengan perkaranya. Bahkan, seandainya ia tidak punya uang sekalipun, ia akan berusaha mencari hutangan kepada siapa saja agar bisa menebus atau menyogok (عــدل) sang hakim, agar ia terbebas dari hukuman. Ini yang bisa dipahami dari ayat Q.s. 2: 123.

Kedua cara kotor tersebut mungkin saja berhasil ketika masih di dunia; Namun, di akhirat kelak, keduanya, *syafa'âh* dan *'adl,* tidak ada gunanya lagi, sebab masing-masing akan mempertanggungjawabkan perbuatannya sendiri-sendiri (Q.s. 19: 95).

Ini seharusnya menjadi perenungan berharga bagi setiap muslim dalam menjalankan aktifitas sehari-hari. Jangan sampai terbawa oleh dorongan hawa nafsu yang pasti berakhir dengan penyesalan. Bahkan seandainya dengan cara-cara kotor tersebut ia berhasil, tetap saja akan memunculkan ketidaktenangan batin. Sebab,

manusia dianugerahi *nafs lawwâmah,* yaitu nafsu yang akan mencela pemiliknya setelah ia melalukan keburukan atau kejahatan. Buat apa harta banyak tapi tidak pernah merasa tenang karena dihinggapi rasa takut dan khawatir terus menerus.

2. **Q.s. 7: 188 dan Q.s. 10 : 49**

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (الاعراف: 188)

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (يونس: 49)

Kedua ayat di atas, dari sisi penerjemahannya tidak ada yang istimewa kecuali hanya tata letaknya yang dibalik. yaitu di surah al-A'raf, term نفعا lebih didahulukan daripada ضرا; sementara di surah Yunus, term ضرا didahulukan daripada نفعا. Hal ini tentunya ada rahasia di balik pembalikan tata letak tersebut.

Surah al-A’raf: 188, dari cara membacanya, menurut al-Sya’rawi, sebaiknya berhenti pada ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير. Ini sesuai dengan konteksnya, dimana orang-orang kafir dari suku Quraisy, yaitu satu suku dengan Rasulullah, ingin agar beliau memberi info tentang kapan datangnya hari kiamat, agar mereka bisa mempersiapkan diri sebelum waktunya. Permintaan tersebut bukan benar-benar meminta; mereka hanya bermaksud mengejek Rasulullah saw, sebab, mereka aslinya tidak mempercayai hari akhir.

Padahal, siapapun tidak akan pernah tahu kapan datangnya hari kiamatnya. Persoalan ini masuk kategori *gaib muṭlaq,* yaitu kegaiban yang akan terus menjadi misteri Ilahi. Tidak ada seorang pun mengetahui hakikatnya, bahkan Rasulullah sekalipun, kecuali Allah.

Dalam hal ini, beliau diperintahkan untuk menyatakan secara tegas, “seandainya aku bisa mengetahuai apa yang akan terjadi pada diriku niscaya aku senantiasa memperoleh kebaikan”. Padahal, kenyataannya keberuntungan dan ketidakberuntungan akan dialami setiap orang, termasuk Rasulullah saw. Karena itu, setelahnya diikuti dengan pernyataan وما مسني السوء إن أنا إلا نذير و بشير لقوم يؤمنون.

Ini bisa dipahami, di samping Rasulullah bisa tertimpa keburukan *(ḍarr),* juga untuk menegaskan bahwa hanya orang mukmin saja yang dapat mengambil manfaat dari tugas kerasulan, baik sebagai pemberi peringatan *(nażîr)*, yakni dengan cara menghindari hal-hal yang dilarang; maupun sebagai pemberi kabar gembira *(basyîr)*, yaitu dengan cara melaksanakan apa saja yang diperintahkan. Karena itu, melihat konteksnya, maka yang lebih tepat adalah mendahulukan term *naf'* dari pada term *ḍar'.*

Di sisi lain, secara umum, manusia lebih berharap memperoleh keberuntungan daripada terhindar dari kemadaratan. Sebagai ilustrasi, seorang pedagang, misalnya, ia akan selalu menginginkan dan berusaha untuk memperoleh keuntungan *(naf')*. Jika tidak bisa, maka yang penting tidak rugi *(ḍarr)*.

Sementara surah Yunus: 49, yang sebelumnya didahului dengan pernyataan, bahwa setiap umat pasti ada seorang Rasul, yang kedatangannya menjadi alasan turunnya azab, jika sikap mereka menunjukkan penentangan nyata terhadap kebenaran yang dibawanya.

Namun, faktanya azab yang diancamkan itu tidak pernah datang dalam waktu yang cukup lama, bahkan sampai di antara mereka ada yang sudah meninggal,

ternyata azab juga tidak turun. Kenyataan inilah yang membuat mereka berkesimpulan bahwa ancaman sang Rasul hanyalah omong kosong. Makanya, mereka berani menantang Rasul agar segera mendatangkan apa yang diancamkan itu.

Azab pasti datang, diminta atau tidak diminta, jika memang persyaratan kehancuran mereka sudah terpenuhi. Dalam hal ini, al-Qur'an menegaskan, bahwa azab tidak akan turun sebelum terpenuhi dua hal, *pertama,* setelah terpenuhi syarat-syarat kehancuran,[4] dan *kedua,* setelah datangnya sang pemberi peringatan.[5] Yang pasti, azab akan turun, namun tidak seorangpun mengetahui kapan waktunya, bahkan Rasul sekalipun.

Atas alasan inilah, beliau diperintahkan untuk menyatakan secara tegas, "bukan hakku untuk mendatangkan keburukan *(ḍarr)*, yakni turunnya azab, juga kebaikan *(naf'),* tidak turun azab, kecuali atas kehendak dan izin Allah. Karena itu, menjadi sangat tepat jika term *ḍarr* lebih didahulukan daripada *naf'.*

---

[4]Ini bisa dipahami dari firman-Nya: Q.s. 15: 4. Bahwa terjadinya kehancuran sebagai akibat dari turunnya adalah sesuai catatan kehancurannya, yang diistilahkan dengan *kitâb ma'lûm.* (Lebih jauh lihat A. Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi,* (Depok: Penerbit eLSiQ, 2010).

[5]Sebagaiman yang dinyatakan dalam firman-Nya: Q.s 26: 208.

3. **Q.s. 28: 20 dan Q.s. 36: 20.**

وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَامُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (القصص: 20)

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (يس: 20)

Kedua ayat ini berbicara tentang sosok lelaki pemberani. Ini ditunjukkan dengan term رجل yang artinya kelelakian (رجولة), dalam bahasa Inggris dikenal dengan istilah “man”; berbeda dengan ذكر, yang berarti jenis kelamian laki-laki. Dalam istilah Inggris dikenal dengan “male”

Hanya saja, kedua ayat di atas berbicara pada kasus yang berbeda. Juga tata letaknya dibalik, yaitu وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى (term رجل didahulukan daripada من اقصى المدينة) dan وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى (term رجل diakhirkan daripada من اقصى المدينة). Di sini *stressing pointnya* (pokok bahasannya).

Pada Q.s. 28: 20 (وجـاء رجـل مـن اقصــى المدينــة يســعى) berbicara tentang Musa pada masa prakerasulan. Rangkaian ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Musa tanpa sengaja membunuh seorang laki-laki dari suku Qibti, sesuku dengan Fir'aun, dan ia menyesali perbuatan yang tidak sengaja itu lalu mohon ampun. Namun, berita ini diketahui oleh salah seorang suku Qibti, lalu melaporkannya kepada Fir'aun. Berdasarkan laporan itulah, Fir'aun lalu memerintahkan anak buahnya untuk menangkap Musa dan membunuhnya. Berita ini di dengar juga oleh seorang laki-laki dari kalangan keluarga Fir'aun, namanya Sam'an atau Syam'un, yang sengaja menyembunyikan keimanannya, karena takut disiksa oleh Fir'aun dan anak buahnya.

Demi mendengar berita tersebut, dan dilandasi rasa kasihan kepada Musa, si lelaki itu nekat untuk segera menemui Musa. Ia ingin mengkhabarkan kepada Musa, kalau Firáun telah memutuskan untuk membunuhnya. Padahal jaraknya cukup jauh (اقصــي المدينــة). Ia sengaja mengambil jalan pintas dan memotong, di samping supaya cepat sampai, juga agar ia tidak diketahui oleh Pasukan Fir'aun.

Setelah bertemu Musa, tanpa panjang kalam, segera lelaki itu menyuruh Musa agar secepatnya

meninggalkan Mesir, karena Fir'aun telah mengirim sejumlah pasukannya untuk memebunuhnya. Tindakan heroik ini tentu saja sangat beresiko. Sebab, jika ada yang mengetahui, ia pasti akan dibunuh.

Atas alasan inilah, term رجل didahulukan daripada من اقصى المدينة. Demikian ini, untuk menguatkan kesan pemberani bagi laki-laki tersebut. Ia bukan lelaki biasa (ذكر) tetapi lelaki pemberani (رجل)

Sementara Q.s. 36: 20 (وجاء من اقصي المدينة رجل يسعى), berkenaan dengan sosok lelaki pada masa Nabi Isa, yang bernama Habib an-Najjar. Pada ayat sebelumnya diinformasikan, bahwa telah didatangkan dua orang rasul, namun mereka mendustakannya. Lalu Allah mngutus lagi rasul yang ketiga untuk menguatkan mereka, namun, mereka tetap mendustakannya juga. Bahkan, mereka mengancam, kalau para rasul itu tidak mau menghentikan dakwahnya, mereka akan merajamnya.

Dalam situasi genting inilah, Allah menurunkan pertolongan-Nya melalui sosok laki-laki, namanya Habib an-Najjar. Ia berusaha menasehati orang-orang yang hendak membunuh para rasul tersebut, agar mau mengikuti ajakannya dan mengimaninya, karena yang dibawanya pasti sebuah kebenaran ilahi. Alasannya cukup

simple, karena para rasul tersebut tidak meminta upah atau bayaran dari dakwahnya.

Sikap Habib an-Najjar ini memang cukup berani dan beresiko. Bisa saja, jika mereka emosi dan tersinggung dengan ucapannya, justru dialah yang akan dirajam. Maka, ayat ini juga menggunakan term رجل bukan ذكر, sebagaimana pada Q.s. 28: 20. Namun, posisi من اقصى المدينة lebih didahulukan daripada رجل (berbeda dengan Q.s. 28: 20).

Pembalikan posisi tersebut bisa dipahami, di samping letak daerah tersebut cukup jauh dari posisi sang rasul, di mana mereka masih menyembah berhala, termasuk laki-laki yang disebutkan di ayat ini. Namun, demi mendengar ada seorang rasul, maka ia bersegara menuju ke sana untuk menemui dan mengimaninya, bahkan dengan cukup berani ia menasehati mereka agar mau mengikuti dan mengimaninya.

Bisa juga dimaknai, menurut Ibn Ásyur, bahwa ini semacam pujian Allah terhadap orang-orang yang tinggal di desa atau pelosok. Karena kepolosan dan kebersahajaan hidup itulah yang menjadikan mereka mudah menerima kebenaran yang datang kepada mereka. Karena itu, ayat ini lebih mendahulukan من اقصى المدينة daripada term رجل.

4. Q.s. 23: 83 dan Q.s. 27: 68.

لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (المؤمنون:83)

لَقَدْ وُعِدْنَا هذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

(النمل:68)

Kedua redaksi di atas memiliki maksud yang sama, yaitu keingkaran orang-orang kafir terhadap hari kebangkitan. Menurut logika mereka, tidak mungkin manusia dibangkitkan kembali setelah mereka berkalang tanah. Apalagi, mereka tidak pernah mendapat bukti yang konkrit tentang hal ini, misalnya, mereka yang sudah meninggal tidak pernah kembali lagi, paling tidak, sampai mereka masih hidup. Padahal, di antara mereka ada yang meninggal sudah mencapai ratusan bahkan ribuan tahun.

Tentu saja, logika semacam ini tidak mungkin bertemu dengan apa yang diinginkan oleh al-Qur’an. Sebab, menurut al-Qur’an hari kabangkitan pasti terjadi,

namun setelah terjadinya kiamat kelak. Kalaulah harus menggunakan logika, mestinya bisa menggunakan pendekatan logika akal. Sebagaimana cara yang dilakukan oleh al-Qur'an (Q.s. 22: 5).

Atau juga bisa dikatakan, bahwa penolakan mereka terhadap keniscayaan hari akhir karena mereka menyamakan logika mereka dengan logika Tuhan. Ini tak ubahnya kita melihat tukang reparasi computer, barang-barang elektronik, service motor dan lain-lain. Kita akan melihat semua berserakan dan campur aduk, sehingga terucap dalam mulut kita, “mana mungkin barang-barang ini bisa kembali seperti sediakala”. Inilah kesalahan yang paling mendasar, yaitu kita menyamakan kemampuan kita dengan kemampuan sang tukang reparasi tersebut.

Meski kedua ayat di atas memiliki maksud yang sama, namun ada pembalikan tata letak, yaitu نحن و آباءنا هذا (Q.s. 23: 83) dan هذا نحن و آباءنا (Q.s. 27: 68). Secara lugawi keduanya memiliki maksud yang sama. Hanya saja, menurut al-Zamakhsyari, pendahuluan lafaz tertentu menunjukkan pentingnya apa yang dimaksud oleh lafaz tersebut.

Melihat hal ini, maka Q.s. 27: 68, penekanannya pada hari kebangkitannya itu sendiri. Artinya, mereka tidak percaya apa yang dikatakan sebagai *yaum al-ba'ts* (hari

kebangkitan). Alasan mereka, karena mereka yang mati sudah bercampur dengan tanah, dan mustahil bisa kembali lagi. Makanya, *isim isyarahnya* didahulukan (لقد وعدنا **هذا** نحن و أباءنا).

Karena itu, rangkaian ayat setelahnya seakan memberi ketenangan hati Rasulullah *(tasliah)* agar tidak merasa bersedih atas prilaku dan ucapan mereka, “Kapan janji itu datang, jika memang kamu benar”. Ucapan ini hanya bentuk ketergesaan mereka saja. Padahal, hari kebangkitan itu bersifat pasti, namun kapan terjadinya? tidak ada yang tahu pasti, karena ini persoalan gaib yang tidak seorangpun tahu kecuali Allah.

Sementara Q.s. 23: 83, penekanannya pada kebangkitan manusia dari alam kubur *(al-mab’ûts).* Alasan mereka, orang-orang yang sudah meninggal, bahkan sudah ribuan tahun, tidak ada yang dibangkitnya dari kuburnya. Karena itu, yang lebih didahulukan adalah pelakunya (نحن و أباءنا) daripada kata tunjuknya (هذا).

Kedua ayat di atas juga bisa dipahami, bahwa penolakan kaum kafir terhadap keniscayaan hari kebangkitan di akhirat kelak, mengajukan salah satu dari dua alasan, 1) hari kebangkitan itu sendiri; menurut mereka, hari kebangkitan itu mustahil, sebab orang yang meninggal sudah berkalang tanah. Atau, 2) menggunakan

alasan bapak moyang mereka yang sudah meninggal. Yaitu mereka beralasan kalau orang-orang yang meninggal itu tidak ada yang dibangkitkan, meski sudah bertahun-tahun.

5. **Q.s. 2: 62, Q.s.5: 69 dan Q.s. 22: 17.**

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (البقرة: 62)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (المائدة: 69)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصارى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (الحج: 17)

Katiga ayat di atas, secara tekstual, menunjukkan kesamaan agama-agama; bahkan ayat ini dijadikan oleh

sementara orang sebagai alasan untuk menyatakan bahwa semua agama benar.

Karena itu, rangkaian ayat ini perlu dijelaskan secara hati-hati; namun perlu dipetakan terlebih dahulu dari segi tataletaknya, karena di sinilah bentuk tasyabuhnya. Pada Q.s. 2: 62, term النصارى lebih didahulukan daripada الصابئين. Sementara Q.s. 5: 69, term الصابئون lebih didahulukan daripada النصارى.

Sedangkan dari segi bentuk, pada Q.s. 2: 62, menggunakan redaksi الصابئين (*isim jama' muzakkar* dalam posisi *nashab*), dan Q.s. 5: 69, menggunakan redaksi الصابئون (dalam posisi *marfu'*). Sementara di Q.s. 22: 17, urutannya sama dengan Q.s. 5: 69, bedanya memakai redaksi الصابئين, juga ada tambahan المجوس dan الذين اشركوا.

Dari segi i'rab, redaksi الذين آمنوا dalam posisi *naṣab* sebagai isimnya *inna* (ان), sementara redaksi الذين هادوا, الصابئين, النصارى, المجوس, الذين اشركوا semuanya diathafkan kepada الذين آمنوا yang karenanya juga dalam posisi *naṣab.* Kecuali term الصابئون (Q.s. 5: 69), huruf *wawunya* adalah *isti'nâf* dan ia dalam posisi *rafa'* sebagai *mubtada'* yang *khabar*nya dibuang. Asalnya adalah والصابئون كذلك.[6] Ada juga yang menyatakan bahwa *rafa'*nya الصابئون karena

[6]Al-Du'as, *I'râb al-Qur'an,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 1, he. 268.

mereka terpaut waktu yang cukup lama dengan penganut agama sebelumnya, yakni Yahudi, sehingga lebih tepat kalau di*rafa'*kan seakan ia berdiri sendiri.[7]

Secara tektstual, kedua ayat yang pertama (Q.s.2: 62 dan 5: 69) bisa dikesankan bahwa Allah menyamakan hukumnya antara Islam, Yahudi, Nasrani, dan Shabi'in. Karena itu, oleh kelompok tertentu, ayat ini dianggap sebagai legitimasi al-Qur'an terhadap kebenaran semua agama. Sebab, menurut makna litererrnya, yang terpenting adalah beriman kepada Allah, hari akhir dan beramal shaleh, tidak ada persyaratan beriman kepada Nabi Muhammad. Meskipun cara berimannya kepada Tuhan bisa berbeda antara satu dengan yang lain. Atau tegasnya, menurut kelompok ini, semua agama itu sama benarnya atau sama-sama berhak masuk surga.

Sebenarnya, pandangan semacam ini, bagi pemeluk agama apapun akan dianggap aneh dan bahkan secara logika akan tertolak. Sebab, tidak mungkin seorang pemeluk agama mau disamakan dengan agama orang lain. Kebenaran agama adalah mutlak dan tunggal. Bagi setiap pemeluk agama, siapa saja yang beragama

---

[7]Ibn Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Ażîm* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 3, he. 156. Penjelasan secara pajang lebar tentang siapa kaum shabi'in, bisa dilihat pada Ibn Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm* he. 156.

berbeda dengan dirinya akan dianggap sesat dan tidak berhak masuk surga.

Di sisi lain, pemahaman semacam ini juga telah mencabut ayat tersebut dari konteksnya. Ayat ini turun sebagai respons terhadap pernyataan Salman al-Farisi, yang memuji-muji teman-teman ahli kitabnya di hadapan Rasulullah, yang telah meninggal dunia sebelum beliau diangkat jadi Rasul. Lalu beliau menimpali, "wahai Salman, teman-temanmu itu akan menjadi penghuni neraka, karena mereka tidak beriman kepadaku." Maka, turunlah ayat ini menganulir pernyataan Rasulullah.

Atau dengan kata lain, melalui ayat ini, Allah seakan hendak menegaskan, jika mereka dulu beriman kepada Allah, hari akhir dan beramal shaleh, maka mereka juga berhak masuk surga, meski tidak beriman kepada Nabi Muhammad. Demikian ini, karena mereka meninggal lebih dulu sebelum Muhammad diangkat menjadi Rasul, meski di antara mereka boleh jadi pernah hidup sezaman dengan nabi Muhammad pra kerasulan.

Bukan hanya itu, menurut Ibn 'Asyur, Q.s. 2: 62 merupakan kalimat yang disisipkan (جملة معترضة), di antara ayat-ayat yang menjelaskan keburukan sikap Bani Isra'il yang tidak mampu mensyukuri nikmat. Inilah keindahan uslub al-Qur'an. Di sini, disebutkan secara bersamaan

antara Islam dan agama-agama lain. Seakan Allah ingin menyatakan kepada Bani Israil, kenapa kalian tidak bisa berprilaku seperti pendahulu kalian, yang senantiasa memurnikan penghambaan mereka hanya kepada Allah dan beramal shaleh. Penjelasan ini, sesuai dengan sabab nuzulnya, yaitu terkait dengan orang-orang shaleh dari kalangan Ahli Kitab yang meninggal sebelum beliau diangkat jadi Rasul Allah. Yakni, iman dan amal shaleh bisa membawa manfaat mereka untuk masuk surga.

Karena itu, ayat ketiga (Q.s. 22: 17) seakan menjadi penjelas dari kedua ayat sebelumnya, yaitu bahwa berbagai macam agama dan aliran yang pernah dianut manusia akan diputuskan dengan seadil-adilnya oleh Allah di akhirat kelak. Atau dengan kata lain, di akhiratlah setiap penganut agama akan membuktikan kalau agamanyalah yang paling benar dan yang paling berhak masuk surga. Karena itu, selama hidup di dunia, perlakuan Allah kepada para hamba-Nya bukan dilandaskan atas benar dan salahnya akidah, tetapi pada baik dan buruknya prilaku. Ini bisa dipahami dari Q.s. 11: 117

6. Q.s. 6: 102 dan Q.s. 40: 62

ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (الانعام: 102)

ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (غافر: 62)

Kedua ayat di atas sama-sama berbicara masalah ketauhidan atau ketuhanan. Kedua ayat tersebut menegaskan tentang siapa Allah itu. Namun, ada perbedaan penyebutannya. Pada Q.s. 6: 102, setelah kata ربكم adalah kalimat لا اله الا هو lalu diiringi kalimat خالق كل شيء فاعبدوه. Sedangkan di Q.s. 40: 62, setelah ربكم adalah خالق كل شىء tanpa kalimat فاعبدوه lalu diiringi kalimat لا اله الا هو.

Yang jelas, mendahulukan penyebutan رب di sini, baik di surah al-An’am maupun Gafir, dimaksudkan untuk menegaskan, bahwa Allah adalah Rabb, yakni Yang menguasai, mengatur, merawat, mengawal proses perjalanan makhluk-Nya menunju kepada kesempurnaan.

Di surah al-An’am, setelah kata رب disebut kalimat tauhid لا اله الا هو. Struktur kalimat semacam ini menurut al-Sya’rawi, karena *rubûbiyah* itulah yang menjadi inti ketuhanan. Sebab yang dimaksud dengan اله adalah المعبود (yang disembah/diabdi). Maksudnya adalah yang ditaati.

Kalau Allah adalah Tuhan Yang ditaati, berarti Dialah Sang Pemilik perintah dan larangan, karena Dialah Yang mengatur alam raya dan seisinya. Manusia bisa saja tidak menyembah Allah sebagai المعبود بحق (yang paling berhak disembah), namun manusia tidak mungkin tidak butuh Allah sebagai Rabb, karena Allah-lah yang mengatur perjalanan alam raya ini, baik yang di langit maupun di bumi. Jika manusia menyadari hal ini sebagai sesuatu yang tidak mungkin diingkari, semestinya manusia mau mendengarkan firman-Nya, sebab Yang Menciptakan sekaligus mengurus rezekinya, itulah Allah.[8]

Di samping itu, ayat ini memiliki keterkaitan dengan ayat sebelumnya, di mana mereka menganggap bahwa Allah dalam menciptakan dan memperindah langit itu dibantu oleh anak dan istri. Jelas tidak mungkin, sebab Allah adalah Pencipta segala sesuatu. Karena itu, pada surah al-An'am keuluhiyahan Allah (لا اله الا هو) lebih mendahulukan daripada kerububiyahan-Nya (خالق كل شيء). Atau dengan kata lain, penciptaan (الخلق) kembali kepada makna رب, sementara perintah untuk menyembah-Nya kembali kepada makna اله.

---

[8]Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi,* jilid 6, he. 3836.

Bedakan dengan ayat 62 di surah Gafir. Di sana *rububiyah*nya didahulukan (خالق كل شيء) daripada *uluhiyah*nya (لا اله الا هو). Bahkan, di surah ini ada tambahan فاعبدوه setelah خالق كل شيء. Hal ini dimaksudkan sebagai penegasan atas keberhakan Allah sebagai satu-satunya Dzat Yang seharusnya disembah. Atau dalam istilah lain, penciptaan (الخلق) berhubungan dengan makna رب, sementara sikap pengingkaran terhadap penyembahan kepada-Nya dikaitkan dengan المعبود بحق (Yang disembah secara benar).[9]

Artinya, selagi Allah adalah Tuhan yang diakui sebagai Pencipta --yang memang tidak mungkin diingkari-- maka Dia-lah yang paling tahu atas kemaslahatan dan kemadaratan bagi semua makhluk-Nya. Karena itu, Dia pasti telah menetapkan undang-undang atau aturan yang harus diikuti demi terpelihara alam semesta dan kehidupan manusia.

Di dalam firman-Nya dinyatakan:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (22)

[9] Tim Tafsir Universitas Madinah, *al-Tafsîr al-Mawḍû'î,* (al-Maktabah al-Syamilah), he. 21.

Seandainya pada keduanya (di langit dan di bumi) ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya telah binasa. Mahasuci Allah yang memiliki 'Arsy, dari apa yang mereka sifatkan. (Q.s. 21: 22).

Jika di langit dan bumi terdapat banyak tuhan pasti akan hancur berantakan, karena masing-masing tuhan memiliki kekuasaan yang mutlak serta kehendak yang berbeda satu dengan lainnya, kenyataannya alam masih berjalan secara teratur. Karena itu, manusia juga akan hancur, jika di dalam dirinya ada banyak tuhan. Bukan hancur dari segi fisik tetapi dari segi rohani. Indikasinya, ia akan terus didera rasa takut dan khawatir dalam memandang hidup ke depan dan tidak kuat untuk selalu berada di jalan yang benar (Q.s. 6: 82).

Sementara di surah Gafir: 62, setelah رب adalah خالق كل شيء (*rububiyah*) baru kemudian tanpa kata penghubung لا الـه الا هـو (*uluhiyah*), berbanding berbalik dengan surah al-An'am. Sebelumnya, dijelaskan oleh Ibn 'Asyur, penggunaan kata tunjuk kedua (ذلكم) sebagai pengganti kata ganti ketiga yang disebutkan pada ayat sebelumnya adalah dimaksudkan untuk menegaskan kepada kaum musyrik, meski Allah adalah Dzat yang Gaib, namun bukti-bukti yang terhampar di alam raya sedemikian jelasnya, yang tidak

mungkin diingkari. Anehnya, mereka masih menyekutukan Allah dengan sesuatu yang jelas-jelas tidak memiliki sifat kerububiyah, sebagaimana Allah.[10]

Berdasar penjelasan Ibn 'Asyur, menjadi cukup jelas kenapa di surah Gafir: 62 lebih mendahulukan rububiyah-Nya daripada uluhiyah-Nya, berbeda dengan surah al-An'am: 102.

Di samping itu, setelah kalimat خالق كل شيء tidak ada perintah meyembah (فاعبدوه) sebagaimana di surah al-An'am. Hal ini bisa dijelaskan demikian, yaitu ayat sebelumnya tidak mengarah kepada penyembahan, tetapi perintah bersyukur. Artinya, kalaulah mereka mau mengamati dan merenungkan rububiyahnya Allah pastilah mereka akan bisa mensyukurinya. Kemudian setelah kalimat خالق كل شيء barulah disebutkan uluhiyahnya Allah (لا اله الا هو).

Lebih lanjut Ibn 'Asyur menjelaskan, bahwa rangkaian kalimat الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو, yang sebelumnya diawali dengan isim isyarah (ذلكم), menunjukkan rangkaian yang indah dan tepat. Diawali dengan lafaz *jalâlah* (الله), satu Nama yang di dalamnya terhimpun sifat-sifat yang mulia dan satu-satunya yang layak disembah; lalu diiringi lafaz ربكم yaitu kata yang merujuk kepada

[10]Ibn 'Asyur, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* jilid 24, h. 187.

rububiyah-Nya. Artinya, Allah sebagai Dzat Yang layak disembah adalah Rabb Yang mengatur penciptaan manusia dan menyediakan seluruh kebutuhan yang diperlukan bagi perjalanan hidupnya, seperti bumi, langit, udara, air, dan lain-lain.

Atau dengan kata lain, ketika *rububiyah* itu masuk dalam maknanya penciptaan, maka tentunya Dia tidak hanya menciptakan manusia secara khusus, tetapi juga segala apa yang maujud. Karena itu, setelah penciptaan diiringi dengan peniadaan penyembahan kecuali hanya kepada-Nya (لا الـه الا هـو), maka ayat ini diakhiri dengan *istifhâm ta'jîbî,* yakni bagaimana mungkin mereka mengarahkan penghambaan kepada selain-Nya, padahal bukti-bukti yang terhampar di alam raya begitu sangat jelas.[11]

7. Q.s. 4: 135 dan Q.s. 5: 8

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ... (النساء: 135)

[11]Ibn 'Asyur, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* jilid 24, h. 187.

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا ... (المائدة: 8)

Penekanannya pada kalimat كونوا قوامين بالقسط شهداء لله. Setelah kalimat كونوا قوامين disebutkan lafaz بالقسط, baru شهداء لله, yang terjemahannya adalah "Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah." Dan kalimat كونوا قوامين لله شهداء بالقسط. Setelah kalimat كونوا قوامين diiringi lafaz لله baru kemudian disebutkan شهداء بالقسط, yang terjemahannya adalah "Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, menjadi saksi dengan adil".

Yang jelas, kedua ayat di atas sama-sama berisi perintah berlaku adil, bahkan bukan sekedar bersifat temporal atau sementara; akan tetapi harus terus menerus berlaku adil, sebagaimana ditunjukkan oleh term قوامين menggunakan pola *sigat mubâlah* dan berbentuk kata benda *(ism)* yang fungsinya adalah الثبوت و الاستمرار (bersifat tetap dan terus menerus), sebagai konsekuensi dari keimanannya. Inilah yang membedakan antara orang mukmin dan kafir.

Atau dengan kata lain, orang kafir bisa saja berlaku adil, namun tidak dilandasi keimanan. Berbeda dengan orang mukmin, berlaku adilnya dilandasi atas kesadaran

imannya, salah satunya sebagai saksi. Artinya, orang mukmin akan tetap memberikan persaksian secara adil, meski tidak menguntungkan bagi dirinya, orang tua atau kerabatnya, baik terhadap orang kaya atau miskin.[12]

Sementara menurut Ibn ’Asyur, pada mulanya, ayat ini berisi perintah berbuat adil, khususnya, terhadap kelompok masyarakat yang dipandang lemah, seperti anak yatim dan kaum perempuan. Namun, perintah tersebut dibawa kepada ranah hukum, terutama ketika menjadi saksi, karena ini akan memberi efek pada keputusan seorang Hakim.

Di sisi lain, keadilan dalam ranah hukum, yang salah satu unsur pentingnya adalah penegakan saksi yang adil, merupakan tonggak bagi tegaknya kemaslahatan masyarakat. Sebaliknya, ketidakadilan dalam persoalan hukum sekecil apapun akan membawa kepada kehancuran yang berkesinambungan. Makanya, di dalam ayat ini redaksi *qawwāmīn bil-qisṭ*[13] (menegakkan hukum dengan adil) didahulukan daripada *syuhadā’*.[14]

---

[12]Al-Sya’rawi, *Tafsîr al-Sya’râwî,* jilid 5, he. 2710.

[13]Menurut Ibn ‘Āsyūr, kata *al-qisth* sebenarnya merupakan proses arabisasi untuk menunjukkan arti adil dalam masalah putusan *(qadha')* dan hukum. (lihat Ibn ‘Āsyūr, *at-Tahrīr,* jilid 4, h. 54.)

[14]Ibn ‘Āsyūr, *at-Tahrīr,* jilid 4, h. 54.

Sementara al-Ma'idah ayat 8, diletakkan setelah penyebutan beberapa perjanjian dengan Allah, sehingga ayat ini seakan sebuah penegasan agar seseorang benar-benar memenuhi perjanjiannya dengan pihak lain karena Allah; dan ketika perjanjian tersebut membutuhkan saksi, maka harus dilakukan oleh saksi-saksi yang adil, yang persaksiannya tidak menyimpang.[15] Jadi prilaku adil pada ayat ini adalah menyangkut persaksian, sehingga kata القسط diakhirkan mengiringi term شهداء.

Sementara menurut al-Sya'rawi, al-Ma'idah: 8 ini berisi perintah memperlakukan adil terhadap Allah. Atau dengan istilah lain, bagi seorang mukmin dalam benaknya harus Allah saja, tidak ada motivasi lain. Di sini juga menggunakan bentuk *mubalagah,* seakan Allah berkata kepada hamba-hamba-Nya, "Wahai hamba-hambaku, teruslah untuk beramal kebaikan karena Aku, janganlah kamu beramal atau berbuat kebaikan hanya karena ada kepentingan atau kemaslahatan pribadi."

Karena itu, jika anda sebagai saksi, maka jadilah saksi yang adil karena Allah. Artinya, selama dalam benak anda adalah Allah, maka kebencianmu terhadap orang yang kamu persaksikan, tidak akan menghalagimu untuk berlaku adil. Tentu saja, bukan perkara mudah untuk tetap

---

[15]Ibn 'Āsyūr, *at-Tahrīr,* jilid 4, h. 154.

berlaku adil terhadap orang yang pernah menyakitimu. Akan tetapi, lihatlah Allah, Dia terus menebarkan kebaikan-Nya meski perilaku hamba-Nya terkadang atau bahkan seringkali menyakiti dan mengecewakan-Nya. Boleh jadi termasuk anda, yang terkadang penghambaanmu tidak semata-mata tulus untuk-Nya. Namun, Allah tetap mengizinkan anda menghirup udara-Nya, memakan rezeki-Nya, tinggal di atas bumi dan di bawah langit-Nya, dan lain-lain.[16]

Melihat hal inilah, maka bentuknya kebalikan dari an-Nisa': 135, yaitu كونوا قوامين لله (tegakkan keadilan karena Allah), baru disebutkan شهداء بالقسط (menjadi saksi dengan adil). Artinya, ketika seseorang menjadi saksi yang adil seakan menjadi wujud yang nyata atas berbuat adilnya karena Allah. Sebab, sikap adil itulah yang akan mendekatkan seseorang kepada posisi yang mulia di sisi Allah, yaitu taqwa (اعدلوا هو اقرب للتقوى).

8. Q.s. 6: 32, Q.s. 57: 20 dan Q.s. 29: 64

وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ (الانعام: 32)

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ (الحديد: 20)

---

[16]Al-Sya'rawi, *tafsir al-Sya'rawi,* jilid 5, he. 2971.

وَمَا هَـٰذِهِ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ (العنكبوت: 64)

وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا... (الانعام: 70)

الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...(الاعراف: 51)

Rangkaian ayat di atas sama-sama menjelaskan sifat dasar atau karakteristik dunia, yaitu لعب (permainan) dan لهو (melenakan). Bedanya, ada yang mendahulukan لعب dari pada لهو, dan ada yang sebaliknya.

Kata لعب menurut Ibn 'Asyur adalah ucapan dan aktifitas yang begitu saja terjadi yang tidak memiliki tujuan yang jelas atau berguna, semata-mata untuk bersenang-senang, menghabiskan waktu, dan biasanya pada masa anak-anak yang akalnya belum matang. Kata اللعب sendiri terambil dari kata اللعاب yang artinya air liur yang menetas dari mulut anak bayi.

Kehidupan dunia disifati dengan لعب karena ia tak ubahnya seperti permainan. Layaknya anak kecil yang bermain di pantai dan membikin rumah-rumahan dari pasir. Tentu saja, rumah tersebut dibikin hanya untuk senang-senang aja dan tidak untuk ditempati, bahkan

pada akhirnya akan dirobohkan. Seandainya tidak ia robohkan, rumah itu akan dihempas oleh ombak.[17]

Begitulah kehidupan dunia itu. Ia layaknya permainan. Betapa banyak orang mencari dunia dengan susah payah, namun setelah didapat ia tinggalkan begitu saja atau tidak diperhatikan lagi. Kenapa demikian? Karena sifat dasar manusia itu selalu menginginkan apa saja yang masih berada di luar dirinya, namun dalam waktu yang tidak berapa lama ia cepat bosan terhadap apa yang ada pada dirinya.

Sementara yang dimaksud dengan لهو adalah kesibukan yang menyita istirahat seseorang namun tidak jelas manfaatnya, karena semata-mata memang untuk kesenangan dan mengikuti hawa nafsu, sehingga seringkali menerbengkalaikan kewajiban yang seharusnya ditunaikan.

Kedua term tersebut memiliki ciri yang sama. Bedanya, kalau لعب terjadi pada masa anak-anak, sedangkan لهو pada masa tua. Atau juga bisa dipahami, suatu aktifitas dikatakan لهو, jika ia hanya berorientasi pada duniawi semata dan atau menerbengkaalikan kewajiban yang seharusnya, yakni beribadah atau mempersiapkan bekal untuk di akhirat kelak.

---

[17]Mutawalli al-Sya'rawi, *al-Sya'rawi,* jilid 6, he. 3588.

Misalnya, ketika bekerja, berdagang, berolah raga, atau aktifitas apa saja, sampai lupa sholat, maka ia telah terlenakan oleh duniawi. Contoh yang lain, ketika ia bekerja atau sekolah/kuliah, namun tujuan akhirnya hanyalah agar bsia bekerja di perusahan atau instansi tertentu agar bisa memperoleh kenikmatan duniawi atau hanya sekedar untuk mempersiapkan masa depan di dunia ini, padahal akhirat adalah kehidupan yang sebenarnya, maka ia juga bisa disebut telah terlenakan oleh dunia.

Dengan demikian, sifat duniawi yang digambarkan sebagai لعب dan لهو itu sesungguhnya ditujukan kepada orang-orang kafir, dan bukan dimaksudkan menjauhkan umat Islam dari aktifitas duniawi. Artinya, jika ada seorang muslim yang dikarunia dunia yang melimpah, namun dia tidak terpedaya olehnya, maka a tidak termasuk yang disasar oleh ayat di atas.

Secara lebih detil dijelaskan oleh al-Sya'rawi, setiap muslim, selama di dunia, harus berusaha secara sungguh-sungguh demi kemaslahatan dunianya, agar tidak menjadi beban orang lain, serta dilandasi tujuan mulia, yaitu demi memperoleh kenikmatan yang sejati di akhirta kekak. Makanya, kekayaannya tidak digunakan untuk dirinya, tetapi juga disedekahkan.

Meski rangkaian ayat di atas memiliki pengertian yang sama, namun posisinya berbanding berbalik. Di surah al-An'am: 32 dan al-Hadid: 20, term لعب didahulukan daripada لهو, sedangkan di surah al-'Ankabut: 64, term لهو didahulukan daripada لعب.

Di surah al-An'am: 32 memiliki keterkaitan dengan ayat sebelumnya, yaitu menjelaskan tentang kerugian yang dialami orang-orang kafir. Lihatlah!! betapa mereka telah bersusah payah untuk mengumpulkan harta kekayaan, namun semuanya pada akhirnya ditinggalkan. Atau mereka mengalami kebosanan sendiri, sehingga perlu menciptakan aktifitas baru yang lebih menyegarkan atau memasang target dan keinginan baru yang lebih menggairahkan hidupnya, demikianlah seterusnya sampai mereka tidak menyadari ternyata kemampuan fisiknya terbatas. Akan lebih sial, di saat masih kuat-kuatnya ternyata dihadang oleh kematian yang seringkali datang secara tiba-tiba. Betapa mereka selama bertahun-tahun hidup di dunia ternyata hanya melakukan aktifitas yang sia-sia, karena kesalahan orientasi *(disorientasi)*. Melihat hal ini, maka ayat ini term لعب didahulukan daripada لهو.

Sementara di surah al-Hadid: 20, juga sama لعب didahulukan daripada لهو, sebab ayat ini hendak menjelaskan sifat-sifat kehidupan duniawi, yaitu,

permainan (لعب) sebagaimana permainan anak-anak, kesia-siaan (لهو) sebagaimana kesia-siaan yang terjadi di masa muda, penghias (زينة) seperti berhiasnya kaum wanita, berbangga-bangga (تفاخر) melalui saudara dan keturunan, memperbanyak harta (تكاثر) sebagaimana yang dilakukan para Raja.[18]

Dalam hal ini, term لعب di dahulukan daripada لهو, karena permainan itu biasanya dilakukan di masa anak-anak, sementara لهو (aktifitas yang tidak memberi manfaat atau sia-sia) biasanya dilakukan oleh orang dewasa. Atau juga bisa dipahami, akfitas duniawi itu berawal dari kesenangan untuk melakukan atau terobsesi untuk mewujudkannya, meski ia tahu kalau hal itu akan ia tinggalkan (لعب). Setelah itu, ia menghabiskan waktunya untuk sebuah kegiatan atau aktifitas yang tidak ada manfaatnya (لهو).

Sedangkan di al-'Ankabut: 64, term لهو didahulukan daripada لعب, karena ayat ini menjelaskan perbandingan antara kehidupan dunia dan akhirat. Kehidupan dunia, term yang digunakan adalah الحيوة, sedangkan akhirat, term yang digunakan الحيوان, yaitu dari term الحيوة mendapat tambahan alif dan nun (ان), yang menunjukkan

---

[18]Mahmud Al-Kirmani, *Asrâr al-Tikrâr fî al-Qur'ân al-Karîm,* (al-Maktabah al-Syamilah) he. 68

kesempurnaan atau hakiki, sehingga ia berarti kehidupan sempurna/hakiki.

Akhirat dikatakan kehidupan hakiki, karena di sana manusia akan hidup selamanya atas izin dan kehendak Allah. Karena itu, term لهو didahulukan daripada لعب. Karena selama di dunia, tersia-sianya waktu lebih banyak dialami manusia daripada bermain-main layaknya anak kecil yang hanya sebentar saja.[19]

Ada juga yang memahami, bahwa mendahulukan term لهو daripada لعب di al-'Ankabut: 64 dimaksudkan untuk memberi isyarat bahwa mereka akan menyesal karena telah banyak menyia-nyiakan waktunya selama hidup di dunia.

9. **Q.s. 16: 14 dan Q.s. 35: 12**

وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ...(النحل: 14)

وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ...(فاطر: 12)

Ayat ini merupakan satu rangkaian dengan ayat-ayat sebelumnya, sebagai penyempurna dari bukti-bukti tentang wujud dan keesaan-Nya. Dalam rangkaian ayat ini

[19]Al-Kirmani, *Asrâr al-Tikrâr,* he. 68

disebutkan, antara lain, penciptaan tumbuh-tumbuhan yang bermacam-macam, adanya empat unsur alam (air, tanah, api dan udara). Termasuk juga angin, yang menjadikan kapal laut bisa berjalan. Sebab, kapal laut pada mulanya, memang mengandalkan angin, sebelum ditemukan mesin.[20]

Sementara di surah Fathir, juga satu rangkaian dengan ayat-ayat sebelumnya yang merupakan bukti-bukti kemahaesaan dan kemahakuasaan Allah, yang pada ayat sebelumnya, disebutkan bukti-bukti keniscayaan hari kebangkitan. Di antaranya adalah bagaimana satu jenis air bisa memiliki berbagai fungsi, juga adanya siang dan malam, matahari dan rembulan. Karena itu, setelahnya diikuti dengan kritikan prilaku orang-orang musyrik yang menyembah berhala-berhala. Padahal, berhala-berhala itu jelas-jelas bukan Tuhan, yang tidak mampu memberi manfaat ataupun madarat, tidak bisa menjawab permohonan. Karena itu, di akhirat kelak mereka akan tertipu dengan sikap penyembahannya ini.[21]

Dari kedua ayat di atas terdapat perbedaan redaksi. Surah an-Nahl: 14, dimaksudkan sebagai analogi *(qiyas),*

---

[20]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 14, he. 97.

[21]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 22, he. 242.

sementara dari segi kedudukan, term الفلك sebagai *maf'ul* awal dari term ترى; dan مواخر sebagai *maf'ul* keduanya yang posisinya sebagai ظرف yang memang harus diakhirkan. Sedangkan huruf *wawu* pada kalimat ولتبتغوا diathafkan kepada huruf *lam ta'lil* yang ada pada kalimat لتأكلوا منه.

Sementara di surah Fathir: 12, term فيه didahulukan daripada term مواخر untuk menyesuaikan kalimat sebelumnya, yaitu ومن كل تأكلون لحما طريا yang mendahulukan الجار و المجرور daripada *fi'il-fa'ilnya,* dan pada kalimat لتبتغوا tidak mendapat tambahan huruf *wawu,* karena huruf *lam*nya adalah *lil-'illah* (alasan), dan tidak diathafkan kepada kalimat sebelumnya. Sementara kedua kalimat yang mirip di kedua surah tersebut, yakni وترى الفلك مواخر فيه dan وترى الفلك فيه مواخر merupakan *jumlah I'tiradhiyah* (kalimat sisipan) yang keduanya sama-sama sebagai *matsal* (perumpamaan)*;* sehingga *khithab* keduanya sama, yaitu وترى.

Karena itu, kalimat sebelum dan sesudahnya tetap berbentuk jamak sesuai dengan khithabnya, yakni لتأكلوا, تستخرجوا dan لتبتغوا pada surah an-Nahl, dan kalimat تأكلون dan تستخرجون di surah Fathir. Contoh semacam ini banyak ditemukan di dalam al-Qur'an, antara lain, كمثل غيث اعجب

تـرى dan (Q.s. 48: 29) تـراهم ركعـا سـجدا ,الكفـار نباتـه ثـم يهـيج مصـفرا الملائكة حافين من حول العرش (Q.s. 39: 75).[22]

***Al-Tabdîl* (Perubahan Kata)**

1. **Q.s. 2: 49, Q.s. 14: 6 dan Q.s. 7: 141**

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (البقرة: 49)

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (ابراهيم: 6)

وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (الاعراف: 141)

Ketiga ayat di atas sama-sama menjelaskan anugerah besar Allah kepada Bani Israil, yaitu selamat dari

[22]Al-Kirmani, *Asrar al-Tikrar,* (al-Maktabah al-Syamilah), he. 121

penindasan Fir’aun yang telah berjalan ratusan tahun. Tiada hari tanpa penindasan. Bukan hanya itu, Fir’aun juga membunuh bayi laki-laki, sementara bayi-bayi perempuan dibiarkan hidup. Tujuannya untuk dijadikan selir, pelayan, dan tempat untuk pelampiasan nafsu seksualnya.yang seharusnya mereka syukuri,

Dari ketiga ayat di atas ada beberapa hal yang perlu dijelaskan lebih lanjut, yaitu perbedaan redaksi yang digunakan, antara نجّيناكم dan انجيناكم, juga يقتّلونكم dan يذبّحونكم.

Bentuk *mudha’’af* (نجّى) di al-Baqarah: 49 dimaksudkan untuk menggambarkan betapa besar nikmat yang telah dianugerahkan oleh Allah kepada Bani Isra’il. Sekaligus sebagai bentuk celaan terhadap prilaku mereka yang justru kufur nikmat. Karena itu, ayat ini sebagai bentuk peringatan Allah kepada mereka agar prilakunya tidak menyimpang dari manhaj Allah.

Dari sisi lain, bentuk *mudha’’af* (نجَّى) tersebut untuk menyesuaikan term يذبحون, yang secara kebahasaan (ذوق عربي) memeiliki efek makna lebik kuat dibanding term يقتّلون.[23]

Kata يذبحون di al-Baqarah: 49 juga tidak menggunakan *wawu* (يذبحون), karena posisinya menafsirkan kalimat يسومونكم (mereka melakukan penindasan terus-

---

[23]Isma’il ali Sulaiman, *Shofwat al-Bayan,* h. 170

menerus kepada kalian), yang wujudnya adalah menyembelih bayi laki-laki Bani Isra'il. Berbeda dengan yang di surah Ibrahim: 6. Di sini menggunakan *wawu* (و يذبحون), karena di ayat ini, Musa bermaksud memerinci, apa saja kekejaman fir'uan itu, yaitu menindas, menyembelih bayi laki-laki, dan membiarkan hidup bayi perempuan untuk bisa "digunakan" kelak kalau sudah dewasa. Ini dimaksudkan anak turun mereka juga menyadarinya, sehingga bisa mensyukurinya.

Ada juga yang berpendapat, surah al-Baqarah: 49 adalah kalam Allah, sehingga tidak perlu diperinci apa saja kekejaman Fir'aun terhadap Bani Isra'il. Allah hanya ingin mereka agar mengingat nikmat tersebut. Berbeda dengan Ibrahim: 6; ayat ini merupakan ucapan nabi Musa. Artinya, beliau menceritakan kalam Allah, bahwa betapa besar karunia yang telah diberika kepada Bani Isra'il, yakni terselamatkan dari kebiadaban Fir'aun. Kemudian Musa memerinci apa saja kebiadaban Fir'aun itu, yaitu penyiksaan, penyembelihan bayi laki-laki, dan membiarkan hidup bayi perempuan.[24]

Ucapan Musa tersebut semata-mata mengikuti perintah Allah, sebagaimana ditunjukkan oleh ayat sebelumnya: وذكرهم بأيام الله (dan ingatkan mereka akan hari-

---

[24]Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi,* jilid 1, h. 324.

hari Allah), yakni hari-hari dimana saat itu mereka mengalami penindasan Fir'aun selama bertahun-tahun; lalu Allah menyelamatkan mereka dengan menenggelamkan Fir'aun ke Laut merah.[25]

Lebih detil al-Sya'rawi menjelaskan, term نجّى/*najjaa* dan انجى/*anjaa,* meski memiliki makna yang sama yaitu menyelamatkan, namun keduanya memiliki perbedaan yang sangat mendasar. Term نجّى berarti penyelamatan di saat turun Azab; sedangkan انجى berarti menjauhkan mereka dari turunnya azab lagi.

Dengan demikian, Bani Isra'il sejatinya memperoleh dua kenikmatan sekaligus, yaitu 1) terselamatkan dari kekejaman fir'aun (نجّيناكم), sebagaimana di surah al-Baqarah: 49; dan 2) terjauhkan dari kekejaman Fir'aun untuk selamanya (انجيناكم), sebagaimana di surah Ibrahim: 6 dan al-A'raf: 141, karena Fir'aun dan balatentaranya sudah dibinasakan oleh Allah.[26]

Sya'rawi juga menjelaskan, term يذبحون yang mengiringi نجينا, bukan يقتلون, adalah dimaksudkan untuk lebih menggambarkan besarnya karunia Allah. Sebab anak-anak bayi laki-laki mereka bukan sekedar dibunuh, tapi dicincang dan disembelih, layaknya binatang. Setiap

---

[25]Ismail Ali Sulaiman, *Shafwat al-Bayan,* h. 171.
[26]Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi,* jilid 1, h. 325.

ذبح (menyembelih) pasti قتل (membunuh), tapi tidak setiap membunuh itu menyembelih. Di sini akan semakin nyata, betapa besar kenikmatan Allah terhadap Bani Israil itu.[27]

Sementara penggunaan term يقتلون di al-A'raf berbeda dengan yang di surah Ibrahim dan al-Baqarah, dengan term يذبحون, dalam istilah balagah dikenal dengan من باب التنويع فى الخطاب و التلوين فى الاسلوب, yaitu keanekaragaman khithab dan uslub qur'ani. Artinya, term يقتلون di al-A'raf dikuatkan maknanya di surah Ibrahim dan al-Baqarah. Atau dengan kata lain, term يذبحون menunjukkan realitas yang terjadi saat itu, yaitu bahwa bayi-bayi laki-laki itu bukan hanya dibunuh secara wajar namun dimutilasi atau disembelih dengan cara yang sangat keji.[28] Hal ini dimaksudkan untuk menggambarkan kebiadaban Fir'uan, pada satu sisi, dan besarnya nikmat Allah terhadap Bani Isra'il, pada sisi lain, yakni ketika mereka diselamatkan dari kebiadaban Fir'aun tersebut.

2. Q.s. 2: 38 dan Q.s. 20: 123

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (البقرة: 38)

[27]Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, jilid 1, h. 327.
[28]Ismail Ali Sulaiman, *Shafwat al-Bayan,* h. 171.

قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى (طه: 123)

Kedua ayat di atas berkisah tentang turunnya Adam dan Hawa ke bumi. Pada mulanya, Adam dan Hawa tinggal di surga, untuk menjalani semacam “diklat” sebelumnya melaksanakan tugasnya sebagai khalifah di muka bumi. Namun, keduanya tergoda rayuan Iblis, sehingga terusir dari surga. Artinya, keduanya akan tetap turun ke bumi, meski tidak tergoda Iblis, sebab Allah memang sudah mempersiapkan mereka untuk menjadi khalifah-Nya (انى جاعل فى الارض خليفة)

Bedanya, kalau di al-Baqarah: 38, menggunakan *dhamir jama’* (اهبطوا منها جميعا), sementara di Thaha: 123, menggunakan *dhamir mutsanna* (اهبطا منها جميعا).

Al-Baqarah: 38 (اهبطوا منها جميعا) ditujukan kepada Adam, Hawa, dan seluruh anak keturunannya. Artinya, mereka yang “terusir” dari surga adalah Adam, Hawa dan seluruh anak keturunannya. Pertanyaannya adalah apakah anak keturunan Adam dan Hawa sudah wujud? Mereka sudah wujud, tapi masih berada di sulbi Adam. Demikian penjelasan al-Sya’rawi.

Jika masih berada di sulbi Adam, kenapa mereka turut menanggung akibat kesalahan Adam dan Hawa? Untuk menjawab persoalan ini, menurut al-Sya'rawi, terlebih dahulu harus memahami ayat: وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا للملائكة اسجدوا لأَدَمَ (Q.s. 7: 11). Ayat ini menunjukkan penghormatan Malaikat kepada Adam a.s.; bahkan juga anak keturunannya. Hal ini, sebagaimana ditunjukkan oleh *dhamir jama'* (كم). Artinya, jika dahulu mereka pernah merasakan kemuliaan karena penghormatan Malaikat kepada bapaknya, Adam, padahal mereka belum wujud atau masih berada di dalam sulbinya, maka wajar kalau mereka juga menanggung akibatnya ketika Adam terusir dari surga.[29] Atau dengan kata lain, ayat ini ditujukan kepada seluruh umat manusia hingga hari kiamat. Artinya, manusia akan jatuh kepada kehinaan (kajatuhan spiritual) ketika mereka tergoda rayuan setan

Sementara surah Thaha: 123, ditujukan kepada Adam dan Hawa. Ayat ini berbicara tentang awal tanggung jawab manusia sebagai khalifah kelak jika mereka hadir di bumi, yang diawali "drama" turunnya Adam ke bumi. Jika ada yang berkata, "Seandainya Adam tidak tergoda Iblis, apakah Adam akan terus berada di surga? Tentu saja tidak. Adam tetap akan turun ke bumi yang sejak awal

---

[29]Al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 1, he. 277.

direncanakan oleh Allah. Namun, godaan setan mengakibatkan Adam dan Hawa kehilangan fasilitas surgawi lebih cepat dari yang semestinya. Ini bisa dipahami dari firman Allah:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ...(البقرة: 36)

Lalu setan memperdayakan keduanya dari surga sehingga keduanya dikeluarkan dari (segala kenikmatan) ketika keduanya di sana (surga)...(al-Baqarah/2: 36)

Kalimat فأخرجهما di'athafkan kepada ازلهما. Artinya, setan berhasil mengusir Adam dan Hawa dari surga setelah setan memperdaya keduanya. Dari analisis kebahasaan bisa dijelaskan bahwa penggunaan *'athaf fa',* yang berfungsi sebagai *ta'qib* (mengiringi) menunjukkan bahwa ayat tersebut bukan sekedar menginformasikan efek negative dari rayuan setan, akan tetapi memberi kesan bahwa akibat dari perbuatan dosanya akan dirasakan oleh si pelakunya dalam waktu yang tidak terlalu lama. Yang dalam kisah Adam digambarkan kehilangan fasilitas surgawi. [30]

Pada ayat ini juga disebutkan, yang turun adalah Adam dan Hawa (اهبطا منها), namun setelahnya ada *huruf ta'kid* (جميعا). Artinya, yang turun ke bumi bukan hanya dua,

---

[30]Lihat lebih jauh A. Husnul Hakim, *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan,* (Depok: Penerbit eLSiQ, 2019), pada pembahasan *kaidah athaf wawu*

tetapi lebih dari dua, paling tidak tiga oknum. Dijelaskan oleh Sya'rawi, ada dua kelompok, 1) Adam dan Hawa, 2) Iblis. Namun, kedua kelompok ini berada dalam posisi yang saling berlawanan (بعضكم لبعض عدو). Hal ini, juga bisa dipahami sejak ada taklif agama selalu ada dua kelompok yang berseberangan. Adam dan Hawa mewakili kelompok yang senantiasa ingin taat kepada manhaj Allah; sedangkan Iblis mewakili kelompok yang senantiasa ingin melanggar manhaj Allah.[31]

Kedua ayat di atas juga menjelaskan, setelah Adam dan Hawa terpedaya oleh Iblis sehingga keduanya terusir dari surga, lalu Allah mengajarkan Adam suatu kalimat do'a (ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين) untuk dibaca, setelah itu Allah menerima taubatnya. Maka, dimulailah suatu babak baru, yakni mengemban tugas kekhalifahan. Sementara peristiwa yang pernah dialami oleh Adam dan Hawa, harus dijadikan pelajaran, bahwa selamanya Iblis akan terus berusaha menggoda manusia akan terjauh dari manhaj Allah.

Maka, melalui ayat ini, manusia diingatkan, selama mereka berpegang teguh kepada hidayah Allah, mereka tidak akan celaka serta tidak akan dilanda rasa sedih dan

[31]Al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 1, he. 279.

takut. Hanya orang-orang yang berdosa saja yang hidupnya tidak akan pernah tenang.

Hanya saja, kedua ayat di atas menggunakan kalimat yang berbeda, Kalau di al-Baqarah: 38 kalimatnya: فمن تبع هداي, sedangkan di Thaha: 123, kalimatnya: فمن اتبع هداي. Kata تبع dan اتبع memiliki arti sama, yaitu mengikuti. Bedanya kalau تبع bentuk asli (ثلاثى مجرد), sedangkan اتبع mendapat tambahan alif (ثلاثي مزيد). Karena bentuknya berbeda, sesuai kaidah Bahasa Arab: زيادة المبنى تدل على ويادة المعنى (penambahan huruf menyebabkan bertambahnya arti). Maksudnya, meski keduanya bermakna “mengikuti”, namun secara hakiki berbeda. Kalau تبع sekedar mengikuti tanpa dibarengi oleh usaha, beban, dan kesulitan; sementara اتبع mengkuti yang dibarengi dengan kesulitan dan beratnya jiwa.

Ibnu Zubair, sebagaimana dikutip oleh Ismail Ali Sulaiman, pada surah al-Baqarah: 38, sebelumnya ada kalimat: و قلنا يأدم اسكن انت و زوجك الجنة...الاية sampai kalimat فمن تبع هداي tidak mencantumkan godaan Iblis, kecuali kalimat فأزلهما الشيطن عنها, di mana ayat ini tidak menjelaskan cara Iblis untuk menggelincirkan Adam dan Hawa, serta tidak disebutkan alasan-alasan dibalik rayuan Iblis serta akibatnya kalau mengikuti rayuan Iblis tersebut; karena menjadi sangat cocok jika kata yag digunakan adalah تبع.

Sementara surah Thaha: 123, sebelumnya disebutkan cara-cara Iblis serta alasan di balik rayuan gombal Iblis tersebut, yaitu ayat: هل ادلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى (120). Melalui ayat ini seakan memberi pesan penting kepada Adam dan seluruh anak turunnya betapa kuatnya godaan Iblis itu. Paling tidak, ada dua jeratan Iblis, yaitu *pertama,* menawarkan kenikmatan yang abadi. Padahal tidak mungkin, sebab kenikmatan yang ada pasti sirna, dengan berbagai cara, bisa rusak, pemilknya bosan, barangnya hilang, atau pemiliknya meninggal duluan.

Kedua, kekuasaan yang tidak akan sirna. Inilah yang menjadikan seseorang mau "menyembah" sang penguasa. Ia akan menjadi penjilat. Ia juga rela memenuhi sagala keinginannya meski tidak masuk akal, seperti dalam kasus Haman, dan mengiktui segala perintahnya meski nyata-nyata salah dan menyimpang dari jalan yang benar.

Mengingat betapa beratnya godaan Iblis tersebut, maka ayat ini menggunakan kata yang sesuai, yaitu اتبع. Karena itu, melalui ayat seakan terbersit sebuah pesan penting, bahwa harus ada kesungguhan untuk mengikuti manhaj Allah, karena setan senantiasa mengintai dengan menawarkan godaan-godaan yang memang sangat disenangi oleh hawa nafsu, yaitu, kenikmatan yang kekal,

kekuasaa yang tidak pernah sirna, posisi penting di sekitar penguasa.

3. Q.s. 2: 95 dan Q.s. 62: 7

وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (البقرة: 95)

وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (الجمعة: 7)

Kedua ayat di atas membicarakan topik yang sama, yaitu keburukan sifat orang-orang Yahudi. Ada yang menyatakan, al-Baqarah: 95 turun berkenaan dengan sekelompok Yahudi, yang digambarkan, seakan tidak takut mati. Bahkan, mereka menantang Rasulullah supaya mendo’akan mereka agar cepat mati.

Namun, hal itu bukanlah yang sebenarnya. Mereka hanya ingin meledek beliau. Dengan penuh kesombongan, mereka mengatakan, “Seandainya kami mati pasti akan dimaksukkan ke surga. Bahkan, seandainya kami masuk neraka itupun hanya beberapa hari.”

Padahal, sejatinya mereka sangat takut mati, bahkan tidak ingin cepat mati. Kenapa demikian? Karena mereka mengetahui dari kitab sucinya sendiri bahwa

semua perbuatan manusia, baik maupun buruk, pasti akan dibalas di akhirat kelak. Sementara menurut anggapan mereka, kalau hidupnya lebih lama, prilaku-prilaku buruknya bisa jadi akan terlupakan. Karena itu, mereka sangat serakah, ingin punya harta yang sangat banyak. Mereka mengira, dengan harta yang banyak itulah hidupnya akan lebih lama, dan pada akhirnya masa lalunya yang kelam akan terlupakan.

Anggapan semacam ini tentu saja mengherankan, karena mereka telah membuktikan sendiri, betapa kematian itu tidak pakai syarat. Siapapun akan mati, suka atau tidak suka, siap atau tidak siap, tua atau muda, sehat atau sakit, termasuk kaya atau miskin.

Berbeda dengan orang-orang kafir, yaitu non-muslim yang tidak percaya Tuhan, yang tentunya juga tidak percaya hari akhir, sebagai hari pembalasan. Mereka memang serakah, sebagaimana Yahudi; namun, keserakahannya dilandasi atas satu keyakinan kalau hidup itu hanya di dunia ini, dan kematian hanyalah akhir dari perjalanan hidup manusia di dunia. Mumpung masih hidup di dunia, harus dinikmati sepuas-puasnya; dan ini akan mudah terwujud jika memiliki harta yang sangat banyak.

Yahudi dan orang-orang kafir memang sama-sama serakah dengan persoalan duniawi, namun alasan yang

melatarelakangi berbeda. Kalau Yahudi, keserakahan mereka disebabkan rasa takut kalau-kalau prilaku buruknya akan dihisab; karena itu dengan berjalannya waktu, mereka berharap akan terlupakan. Sedangkan keinginan orang-orang kafir untuk hidup selamanya, meski mustahil, atau paling tidak, lebih panjang dari orang lain, adalah disebabkan ketidakpercayaan mereka akan hari kebangkitan. Karena itu, jika punya banyak harta mereka bisa memuaskan nafsunya lebih lama. Mereka tidak tahu, bahwa hukum dunia itu, “siapa dapat apa, dan apa diberikan kepada siapa, hanya Allah yang mengatur. Begitu juga, “siapa dapat berapa, dan berapa diberikan kepada siapa” juga Allah yang menentukan.

Kedua ayat di atas terlihat sama, namun ada satu kalimat yang berbeda, yaitu لن يتمنوه dan لا يتمنونه. Dari segi terjemah juga berbeda, kalau لن يتمنوه berarti “mereka tidak akan pernah berharap mati”, sementara لا يتمنونه berarti “mereka tidak ingin mati”.

Penggunaan kata لن di al-Baqarah, karena orang-orang Yahudi mengklaim kalau kehidupan akhirat itu hanya mereka yang paling berhak. Karena itu, kedua ayat ini bisa dibilang saling menjelaskan. Artinya, mereka sesungguhnya tidak ingin cepat mati (لا يتمنونه) bahkan tidak pernah ingin cepat mati (لن يتمنوه).

4. **Q.s. 37: 16 dan Q.s. 37: 53**

أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (الصافات: 16)

أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ءَإِنَّا لَمَدِينُونَ (الصافات: 53)

Kedua ayat di atas membicarakan topik yang sama, yakni ketidakpercayaan orang-orang kafir terhadap hari kebangkitan. Ketidakpercayaan tersebut dilandaskan pada logika mereka sendiri yang tentunya sangat terbatas, sehingga melahirkan pertanyaan seperti ini, "apakah setelah mati kita akan dibangkitkan kembali". Pertanyaan mereka ini tidak untuk dijawab, namun, untuk mengolok-olok Rasulullah yang dianggap membawa ajaran yang aneh dan tidak masuk akal. Inilah yang dikenal dengan *istifham inkari.* Ayat-ayat semisal banyak sekali ditemukan di dalam al-Qur'an.[32]

Meskipun topik keduanya sama, namun di akhir ayatnya berbeda. Di ayat 16 ditutup dengan kalimat ءإنا لمبعوثون (apakah kita akan dibangkitkan), sedangkan di ayat 53 diakhiri dengan ءإنا لمدينون (apakah kita akan mendapat balasan).

---

[32]Ibn 'Asyur. *Al-Tahrir wa al-Tanwir,* jilid

Ayat yang pertama (ءإنـــا لمبعوثـــون) bermaksud menceritakan perkataan orang kafir yang mengingkari hari kebangkitan(البعث), sedangkan ayat yang kedua (ءإنـا لمـدينون) adalah perkataan seseorang kepada temannya yang mengingkari hari penghitungan dan pembalasan (الحساب و الجزاء).[33]

Pada Q.s. 37: 16, menggunakan لمبعوثـون, meng-gambarkan perkataan orang-orang kafir di dunia, dimana mereka tidak mempercayai hari kebangkitan (يـوم البعـث), karena dianggapnya tidak masuk akal. sehingga menjadi sangat tepat jika menggunakan لمبعوثـون. Karena itu, ayat sebelumnya disebutkan, secara tegas mereka menyatakan kalau ayat-ayat Allah yang dibawa oleh nabi Muhammad, berupa al-Qur'an hanyalah sihir. Sebagaimana hal-hal luar biasa yang terjadi dalam diri Rasulullah, antara lain, terbelahnya bulan. Itu juga dianggap sihir.

Munculnya perkataan ini disebabkan ketidak-mampuan mereka melawan kebenaran ayat yang dibawa Rasulullah, padahal di antara mereka terdapat ahli-ahli bahasa dan sastra yang cukup handal. Karena itu, untuk menetupi kekalahan dan kelemahan inilah mereka mengucapkan, "Inilah hanyalah sihir semata".

---

[33]Al-Kirmani, *Asrār al-Tikrār,* he. 212.

Sedangkan Q.s. 37: 53, menginformasikan tentang dialog dua orang penghuni surga. Salah seorang mereka berkata kepada temannya, “Saya dulu punya teman, ia berkata kepadaku, “apakah kelak kami akan dibangkitkan kembali setelah kematian kami, Jika memang benar, betapa meruginya kami. Tapi kami tidak percaya adanya hari pembalasan itu”.

Melihat hal ini, maka menjadi sangat tepat jika menggunakan لمـدينون, karena yang berdialog ini sudah merasakan balasan dari amal perbuatannya di akhirat. Makanya, mereka mengajak temannya untuk melihat bagaimana keadaan penduduk neraka. Gambaran ini bisa dibaca pada firman-Nya (Q.s. 7: 44).

Bisa juga dipahami, bahwa kedua ayat tersebut seakan ingin menegaskan kalau hakikat hari kebangkitan adalah hari pembalasan. Tidak mempercayai hari pembalasan berarti tidak mempercayai hari kebangkitan, begitu juga sebaliknya. Jadi, yang mereka ingkari bukan kematiannya, tetapi kebangkitan setelah mati. Oleh karenanya, mereka menjadi sangat serakah dengan kehidupan. Asumsinya, jika uangnya banyak, akan bisa menikmati hidup lebih lama. Kalaulah sakit, mereka bisa periksa ke dokter di mana saja, dalam maupun luar negeri.

Dengan uang tersebut, mereka bisa memilih dokter yang berkaliber internasional.

Dengan demikian, Penyebutan لمـــدينون (hari pembalasan) dalam konteks hari kebangkitan (لمبعوثـون), menunjukkan bahwa inti dari hari kebangkitan adalah pembalasan amal. Terpenuhinya pembalasan yang seadil-adilnya sejatinya juga kebutuhan fitrah manusia. Kenapa demikian? karena di dunia banyak realitas yang paradoks. Banyak dijumpai orang baik, hidupnya susah; sementara orang bergelimang dosa, hidupnya enak. Orang benar, divonis salah dan dipenjarakan. Sebaliknya, yang salah, divonis bebas, dan lain-lain. Inilah paradoksal-paradoksal yang harus ada penyelesaian secara tuntas dan adil. Itu hanya bisa diwujudkan di hari akhirat kelak sebagai hari pembalasan. Hari itu tidak ada yang berkuasa kecuali Dia Satu-satunya Yang Perkasa (الواحد القهار).

5. **Q.s. 21: 2 dan Q.s. 26: 5**

مَـا يَأْتِيهِمْ مِـنْ ذِكْـرٍ مِـنْ رَبِّهِـمْ مُحْـدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُـمْ يَلْعَبُـونَ (الانبياء: 2)

وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ (الشعراء: 5)

Kedua ayat di atas sama-sama membicarakan penolakan orang-orang kafir terhadap al-Qur'an. Dalam hal ini, al-Qur'an dinyatakan dengan *żikir,* karena di dalam al-Qur'an berisikan manhaj Ilahi, agar menjadi peringatan bagi mereka.

Sementara term *muhdaṡ* disini diartikan sebagai sesuatu yang baru atau diada-adakan. Artinya, setiap kali ada ayat baru yang turun, mereka menolaknya; karena dianggap sesuatu yang sengaja diada-adakan oleh nabi Muhammad, yang tidak pernah mereka dapatkan dan temukan sebelumnya dari nenek-nenek moyang mereka. Karena itu beliau dituduh sebagai penyair, penyihir, bahkan dianggap orang gila atau kerasukan setan, dan tuduhan-tuduhan keji lainnya.[34]

Hanya saja, ada perbedaan sasaran yang dituju. Kalau di al-Anbiya' ditujukan kepada orang-orang kafir. Yakni, setiap kali mereka mendengar ayat-ayat al-Qur'an, selalu itu dijadikan sebagai bahan olok-olokan; padahal ayat-ayat tersebut diturunkan oleh Allah, dalam hal ini,

[34]Ibn 'Asyur, *al-Tahrir,* jilid 19, h. 97.

ayat menggunakan Rabb/رب.[35] Ini dimaksudkan untuk memberi pesan penting kepada mereka, bahwa Rabb itulah yang selama ini telah menganugerahkan berbagai kenikmatan kepada semua makhluknya, termasuk mereka yang kafir sekalipun. Bahkan sebagian besar tanpa harus meminta, seperti perputaran matahari sehingga terjadi malam dan siang, terhamparnya bumi, udara/oksigen, angin, keberadaan laut, gunung, tumbuh-tumbuhan, dan lain-lain yang semuanya memberi manfaat dan dibutuhkan mereka dalam menjalani kehidupan di dunia.

Ayat ini tidak menggunakan term ﷲ, tapi رب. Ini seakan memiliki tujuan politis. Boleh jadi, manusia bisa tidak menyembah Allah, sebagai اله tetapi manusia tidak mungkin tidak butuh Allah sebagai رب/Rabb, yakni Pemilik, Perawat dan Pengatur seluruh ciptaan-Nya. Sehebat apapun manusia itu, tidak mungkin bisa mengendalikan bumi, matahari, udara, laut, angin dan lain-lain. Kenyataannya, setiap orang bisa menikmati tenangnya bumi, segarnya sinar mentari, sejuknya oksigen, semilirnya angin, dan lain-lain. Ini semuanya karena Allah, sebagai Rabb, telah mengatur dan mengendalikan semua ini untuk memenuhi kebutuhan manusia. Karena itu, cukup mengherankan jika mereka tidak mempercayai ayat-ayat

---

[35]Ibn 'Asyur, *al-Tahrir,* jilid 19, h. 98.

al-Qur’an, terutama keniscayaan hari kebangkitan. Padahal ia diturunkan oleh Rabb Yang Mengatur semesta alam ini.

Berbeda dengan ayat di surah al-Syu’ara, yaitu menggunakan term الـرحمن. Hal ini dimaksudkan untuk menghibur hati Rasulullah, agar beliau tidak bersedih atas sikap, prilaku dan ucapan mereka yang berpaling dari ayat-ayat Allah, bahkan dijadikan sebagai bahan olok-olokan.

Sebagai ar-Rahman, Allah tentunya telah banyak mencurahkan rahmat-Nya, dan al-Qur’an adalah rahmat Allah yang terbesar dan terpenting bagi kehidupan manusia. Sebab, dengan al-Qur’an, manusia akan memperoleh informasi penting menyangkut akhir perjalanan hidupnya. Karena itu, Rasulullah diperintahkan agar tidak terbawa perasaan atas sikap bodoh mereka berpaling dari rahmat yang besar tersebut dan tidak menanggapi tuduhan-tuduhan keji kepada beliau, antara lain, beliau dibilang tukang sihir, penyair, orang gila, atau sedang kerasukan setan.[36]

6. Q.s. 39: 48 dan Q.s. 45: 33

---

[36]Mutawalli al-Sya’rawi, *Tafsir al-Sya’rawi,* (al-Maktabah al-Syamilah), h. 10537

وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (الزمر: 48)

وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ

(الجاثية: 33)

Kandungan makna dari kedua ayat di atas adalah sama, yaitu bentuk ancaman bagi mereka yang berprilaku buruk, ditambah ejekan-ejekan yang ditujukan kepada misi kerasulan yang dibawa oleh nabi Muhammad. Namun, keduanya berbeda redaksinya. Di az-Zumar: 48, menggunakan redaksi سيئات ما كسبوا, sedangkan di al-Jatsiyah: 33, menggunakan redaksi سيئات ما عملوا

Ayat 48 dari surah az-Zumar ini merupakan salah satu dari tiga ancaman Allah terhadap orang-orang musyrik di hari kiamat kelak, yaitu 1) mereka akan menyesali segala prilaku buruknya; bahkan seandainya bisa, mereka rela menebus dosa-dosanya dengan seluruh harta kekayaannya, 2) mereka akan mendapat azab yang tidak pernah terpikirkan, baik bentuk dan rasa sakitnya, 3)

mereka akan memperoleh balasan secara nyata dari semua prilaku buruknya selama di dunia.[37]

Sementara ayat di surah al-Jatsiyah, menurut al-Zuhaili, merupakan ancaman Allah terhadap prilaku buruk mereka. Bahkan, sebelum diazab di akhirat, mereka dikejutkan dengan datangnya azab di dunia secara tiba-tiba, yang salah satu wujudnya adalah bencana alam. Ini dinyatakan oleh al-Qur'an sebagai akibat dari prilaku buruk mereka yang menentang kebenaran kitab suci.[38]

Kedua ayat di atas secara substantial memiliki kesamaan maksud dan sasaran, hanya saja term yang digunakan berbeda. Kalau di al-zumar, menggunakan term كسبوا, sementara di al-Jatsiyah menggunakan term عملوا. Secara kebahasaan, term عمل lebih luas cakupannya daripada كسب. Term عمل mencakup ide, ucapan dan perbuatan, yang semuanya dilakukan dengan sengaja dan niyat, sehingga ia mencakup perbuatan baik dan buruk. Sementara كسب hanya menyangkut perbuatan, yang bertujuan untuk mengambil kemanfaat dan keuntungan, misalnya, كسب المال.

---

[37]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 24. h 26

[38]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir,* jilid 25. h. 292

Meski begitu, kedua term tersebut sama-sama bersifat netral, yaitu mencakup prilaku baik dan buruk. Karena itu, kedua ayat di atas diiringi dengan lafaz سيئات. Kenapa demikian? Karena kedua ayat tersebut sebagai bentuk *indzar* (ancaman) bagi orang-orang kafir. Di samping itu, berangkat dari analisis kebahasaan, maka yang dibalas bukan saja yang terkait dengan perbuatan, tetapi juga ide, ucapan bahkan termasuk keyakinan/ ideologi yang sesat.

Ada hal yang perlu dijelaskan di sini, yaitu penggunaan term كسبوا yang dikaitkan dengan term سيئات. Dari segi kaidah kebahasaan, term كسب biasanya ditujukan kepada perbuatan baik, sementara perbuatan buruk biasanya menggunakan term اكتسب, seperti dalam firman-Nya: لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت. Kenapa demikian? Karena di ayat Ini menunjukkan bahwa perbuatan buruk tersebut sudah menjadi kebiasaan atau mendarahdaging, sehingga pelakunya seakan tidak merasa bersalah. Atau juga ada memahami, bahwa hal itu terjadi di akhirat kelak, karenanya tidak ada lagi kategorisasi, semuanya dikembalikan kepada makna dasarnya.

7. Q.s. 11: 29 dan Q.s. 11: 51

وَيَاقَـوْمِ لَا أَسْـأَلُكُمْ عَلَيْـهِ مَـالًا إِنْ أَجْـرِيَ إِلَّا عَلَـى اللَّهِ وَمَـا أَنَا بِطَـارِدِ الَّذِينَ آمَنُـوا إِنَّهُـمْ مُلَاقُـو رَبِّهِـمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُـمْ قَوْمًـا تَجْهَلُـونَ (هود: 29)

يَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ (هود: 51)

Kedua ayat di atas sama-sama menunjukkan karakter para Rasul, yaitu mereka tidak meminta upah atau bayaran dari aktifitas dakwahnya. Dalam tulisan ini tidak dibahas lebih jauh tentang hukum menerima imbalan dari aktiftas dakwah atau mengajar, boleh atau tidak? Akan tetapi, penulis sependapat dengan mereka yang mengatakan seharusnya seorang da'i tidak meminta upah atau bayaran dari aktifitas dakwahnya, juga termasuk segala bentuk aktifitas jasa yang bernuansa akhirat. Misalnya, dengan menetapkan tarif, mempersyaratkan dengan hal-hal yang bersifat duniawi, dan lain-lain. Hal ini tidak sesuai dengan karakter para Rasul. Karena itu, kedua ayat di atas menggunakan redaksi: لا اسـألكم عليـه مـالا/اجرا. Artinya, mereka pantang meminta balasan atau bayaran dari aktifitas dakwahnya. Hanya saja, kedua ayat di atas ada sedikit perbedaan redaksi. Pada ayat 29,

menggunakan term مالا, sedangkan ayat 51 menggunakan term اجرا.

Namun, istilah اجر dipandang lebih umum daripada مال. Karena itu, ayat 51, menggunakan term اجر. ini bisa dijelaskan, bahwa upah atau imbalan dari sebuah pekerjaan itu tidak selalu berupa uang, bisa menggunakan bentuk-bentuk lain, misalnya berupa buah-buahan, beras, jagung, atau benda-benda lainnya. Karena itu, kedua ayat di atas tidak bertentangan, justru saling menjelaskan sekaligus menegaskan bahwa upah atau imbalan memang tidak selalu berupa harta atau uang. Bahkan, bisa proyek, jabatan, atau posisi penting. Sebagaimana yang pernah dijanjikan oleh Fir'aun kepada para tukang sihir, jika mereka bisa mengalahkan Musa.[39]

Hanya saja, imbalan berupa harta atau uang lebih diminati daripada benda-benda yang lain. Alasan simplenya, benda yang dijadikan sebagai imbalan mungkin saja harganya cukup mahal, namun jika ia tidak membutuhkan atau tidak suka tentunya tidak banyak memberi manfaat baginya. Berbeda dengan uang, ia bisa digunakan untuk membeli apa saja yang ia inginkan.

Namun, perhatikan bagaimana jawaban para Rasul, ان اجري الا على الله, mereka menggunakan term اجر. Kata *ajr*

---

[39]Lihat Q.s. 26: 41-42.

biasanya digunakan untuk membayar sesuatu yang dipandang memberi manfaat. Karena itu, pernyataan sang Rasul, bahwa ان اجـري الا علـى الله (tidak ada *ajr* (balasan) kecuali balasan dari Allah) menunjukkan kalau apa yang dilakukan oleh para rasul itu adalah sesuatu yang bermanfaat.

Karena itu, istilah *ajr* juga digunakan dalam sewa-menyewa. Pertanyaannya adalah berapa yang harus kita bayar seandainya kita menyewa sesuatu? Tentu saja tidak ada kata sepakat, sebab akan sangat terkait dengan banyak factor. Misalnya, ketika kita menyewa mobil, maka akan sangat tergantung dengan jarak tempuh, berapa lama pemakaiannya, jenis mobilnya, dan lain-lain. Semakin jauh dan lama sewanya apalagi ditambah semakin bagus mobilnya, maka akan semakin mahal nilai sewanya. Begitu juga, bayaran bagi seorang pekerja atau pegawai di sebuah perusahaan ataupun isnstansi, juga disebut *ajr.* Yang pasti kata *ajr* digunakan untuk membayar sesuatu yang bermanfaat.

Nabi Nuh a.s. pernah berkata, “Sesungguhnya aku lebih berhak atas bayaran atau imbalan dari apa yang selama ini aku lakukan. Sebab, aku telah memberi manfaat bagi hidup kalian. Akan tetapi, aku tidak pernah meminta imbalan atau bayaran dari kalian. Bukan aku

tidak butuh itu, tetapi aku ingin dibayar oleh Dia yang lebih kaya, lebih agung dan lebih utama dari kalian, yakni Allah swt.

Inilah karakter yang seharusnya dimiliki oleh para penerus dakwah para Rasul, yaitu ان اجري الا على الله. Bukan berarti seorang pendakwah itu tidak butuh uang, tetapi bayaran atau imbalan seharusnya tidak menjadi pertimbangan mereka dalam menjalankan dakwah. Karakter ini penting, khususnya bagi para pendakwah, agar mereka memiliki sikap independensi dalam menyeru kebenaran dan mengajak kepada kebaikan, sehingga siapa pun tidak bisa "membelinya", baik menyangkut isi dakwahnya, nasehat, maupun fatwa-fatwa mereka. Dengan begitu, ia tidak akan memilki beban psikologis apapun untuk berdakwah di mana pun dan kepada siapa pun.

Karena itu, kedua ayat di atas, diakhiri dengan redaksi yang sepertinya berbeda, yaitu ان اجري الا على الله (tidak ada balasan bagiku kecuali hanya kepada Allah) dan ان اجري الا على الذى فطرنى (tidak ada balasan bagi kecuali hanya kepada Dzat Yang Menciptakanku). Dua bentuk ini tidaklah bertentangan, justru saling melengkapi, bahwa para rasul hanya berharap balasan dari Allah semata, karena memang hanya Allah lah satu-satu-Nya Dzat yang

menciptakan makhluk, termasuk mereka. Karakter semacam inilah yang menjadikan mereka senantiasa konsistensi dalam menyeru dan menegakkan kebenaran, senantiasa kuat menghadapi tantangan, dan optimis dalam melangkah.

8. **Q.s. 16: 61 dan Q.s. 35: 45**

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (النحل: 61)

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا (فاطر: 45)

Sebagaimana telah maklum bersama, bahwa Allah memiliki banyak nama dan sifat yang semuanya sesuai dengan keagungan, kebesaran dan kemuliaan-Nya. Dari keseluruhan sifat-sifat tersebut, bisa dibagi dalam dua kategori, yaitu *pertama,* sifat-sifat Allah yang menggambarkan keagungan dan kebesaran-Nya *(sifat al-*

Jalâl). Bagi sapa saja yang mendengarnya akan melahirkan kengerian. Misalnya, *al-Jabbar, al-Qahhar, al-Muntaqim, al-'Adl,* dan lain-lain.

Kedua, sifat-sifat Allah yang menggambarkan keindahan dan kelembutan-Nya *(sifat al-jamâl),* sehingga siapa saja akan senang mendengarnya bahkan selalu berharap agar bisa memperolehnya. Misalnya, *al-Razzaq, al-Ghafur, al-Syakur, al-Rahman, al-Rahim,* dan lain-lain.

Dari kedua kategori tersebut, ternyata yang lebih dominan dan aktual dalam kehidupan ini adalah sifat-sifat *jamaliyah,* dan yang paling menonjol adalah *al-Rahman* dan *al-Rahim.* Karena itu, kita patut bersyukur karena pengaturan seluruh makhluk-Nya *('alamin)* dilandaskan pada sifat *al-Rahman* dan *al-Rahim* tersebut. Ini bisa dilihat tata letaknya sedemikian rupa diatur oleh Allah, term *ar-Raḥmân* dan *ar-Raḥîm* diletakkan setelah *Rabbul 'âlamîn.*

Dalam Bahasa lugasnya bisa dikatakan, Allah itu Maha tidak tega. Di antara gambaran kemahakasihsayang atau kemahatidaktegaan Allah bisa dipahami dari kedua ayat di atas. Artinya, kedua ayat tersebut merupakan wujud nyata dari kasih sayang Allah terhadap hamba-Nya. Kenapa demikian? kalaulah sekiranya Allah menurunkan azab sebab kezaliman manusia, niscaya tidak akan tersisa

makhluk sedikit pun di muka bumi. Sebab, manusia adalah makhluk yang cenderung berlaku zalim *(zhaluman).*

Namun, ayat di surah an-Nahl, secara tekstual, bertentangan dengan firman-Nya yang lain, yaitu: وكأي من قرية اهلكناها وهي ظالمة (Q.s. 22: 45). Ayat ini secara tegas menyatakan, kezaliman itu menjadi sebab turunnya azab. Dalam hal ini, dijelaskan oleh Mazeruddin Shiddiqi, seorang cendekiawan Muslim dari Pakistan, bahwa *zalim* yang menjadi sebab turunnya azab tentulah bukan kezaliman biasa, akan tetapi kezaliman yang berwujud penindasan, ketidakadilan sosial, ketidakpedulian. Atau memakai kategorisasi Ali bin Thalib, yaitu kezaliman yang tidak boleh dibiarkan, yakni kezaliman sosial, bukan kezaliman akidah *(syirik).*

Berangkat dari kategorisasi di atas, maka term *zulm* di Q.s. 16: 61, bisa dimaknai sebagai *zulm akidah.* Artinya, kalaulah sekiranya Allah memperlakukan hamba-hamba-Nya dengan menggunakan standar salah dan benarnya akidah, pastilah tidak ada lagi makhluk hidup di muka bumi. Al-Qur’an menggunakan term *dabbah* (دابة), yang secara literer bermakna binatang melata. Menurut para ulama, karena keberadaan binatang-binatang itu ditundukkan untuk memenuhi dan atau mengabdi kepada manusia. Kalau manusianya dibinasakan semua akibat

kezaliman akidahnya, maka keberadaan binatang-binatang itu menjadi tidak ada gunanya.

Meski begitu, kezaliman sosial yang memantik datangnya azab itupun setelah berjalan secara massif atau membudaya –bisa dipahami dari redaksi بما كانوا يكسبون--. Pada kedua ayat di atas diistilahkan dengan “ditunda sampai ajalnya”. Artinya, tidaklah setiap kali manusia berlaku zalim langsung direspons oleh azab. Jika demikian, tentulah tidak akan tersisa makhluk sedikit pun di muka bumi ini

Kedua ayat tersebut mengandung pengertian yang sama, hanya saja term yang digunakan berbeda, yaitu بظلمهم (Q.s. 16: 61) dan بما كسبوا (Q.s. 35: 45). Kalau term بظلمهم sudah jelas maksudnya, namun kalimat بما كسبوا bisa berarti perbuatan baik atau buruk. Meski begitu, ada indikator *(qarinah),* kalau *kasab* di sini berarti perbuatan buruk, yaitu kalimat ولو يؤاخذ الله. Karena itu, kedua ayat ini bisa dipahami dengan cara men*jama’* atau menggabungkan keduanya, yaitu bahwa perbuatan manusia di dunia memang cenderung zalim, hanya prosentasinya saja yang berbeda, bisa kecil atau besar. Namun, dalam konteks kehidupan dunia, kezaliman sosial masuk kategori kezaliman besar yang bisa memantik

datangnya azab Allah. Meski begitu, di akhirat syirik tetap menjadi puncak kezaliman.

9. Q.s. 2: 136 dan Q.s. 3: 84

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (البقرة: 136)

قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (ال عمران: 84)

Kedua ayat di atas sama-sama menginformasikan, missi utama para Rasul adalah satu, yakni tauhid. Kesatuan akidah inilah yang menjadikan kehidupan manusia akan damai dan teratur, sebagaimana kesatuan alam raya yang berjalan secara teratur karena dikendalikan oleh Allah yang Maha Esa. Hanya saja, pada kedua ayat di atas, terdapat beberapa redaksi yang

berbeda, yaitu قُلۡ (Ali Imran) dan قُولُوٓا (al-Baqarah), وَمَـآ أُنـزِلَ أليـنـا (al-Baqarah) dan وَمَـآ أُنـزِلَ عَلَيۡنَـا (AliImran) dan yg terakhir وَمَآ أُوتِيَ.

Ayat di Ali Imran menjelaskan tentang kesatuan akidah mengikuti *millat* Ibrahim yang hanif dan muslim. Namun, di al-Baqarah terdapat ketidaksesuaian redaksi, yaitu قُلۡ yang khitabnya ke Nabi, padahal isi perkataannya adalah ءَامَنَّا dengan bentuk jamak.

Menurut Sya'rawi, paling tidak, mengandung dua pengertian, yaitu 1) menyatunya keimanan Nabi saw. dan umatnya, 2) terutusnya seorang rasul itu bukan dimaksudkan agar ia merasa lebih mulia atau lebih tinggi derajatnya di atas ummatnya, --meski sejatinya memang mulia-- melainkan supaya sang Rasul ikut memikul beban para ummatnya. Maka dari itu ada istilah bahwa seorang Rasul itu mengemban dua keimanan; آمـن بـالله وآمـن للمـؤمنين (beriman kepada Allah dan beriman untuk ummatnya). Maksudnya ialah selain beliau beriman kepada Allah, beliau juga akan memberi syafa'at kepada umatnya.[40]

Seandainya bentuk kalimatnya قل آمنت, bukan قُلۡ ءَامَنَّا, maka berarti rasul hanya mementingkan dan memiliki keimannya sendiri saja. Padahal, tidak bisa dipungkiri, keimanan kaumnya itu disebabkan keimanan sang rasul;

---

[40]Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi,* jiiid 3, h. 1589.

atau dalam kata lain, keimanan mereka disebabkan adanya sang Rasul di tengah-tengah mereka.[41]

Alasan lain dari penggunaan kata قُلۡ adalah karena ayat sebelumnya telah menyinggung persoalan pengambilan perjanjian, yakni firman-Ny ثُـمَّ جَـآءَكُمۡ رَسُـولٞ . Sedangkan kata ءَامَنَّا menjadi sebuah penegas bahwa taklif yang dibebankan kepada Nabi bukan hanya diperuntukkan kepada dirinya seorang, melainkan juga kepada para umatnya yang beriman.

Bentuk mutasyabih selanjutnya ialah redaksi pada surat al-Baqarah وَمَـآ أُنـزِلَ إِلَيۡنَـا, menggunakan huruf إلـي . Sedangkan pada surat Ali Imran وَمَآ أُنـزِلَ عَلَيۡنَـا, dengan huruf علي.

Lafaz إلـي memiliki makna menuju kepada sesuatu dari berbagai arah, bisa dari depan, belakang, kiri, kanan, atas atau bawah[42]. Sedangkan kitab-kitab samawi ditujukan kepada para rasul dan umatnya. Makna ini diperkuat lagi dengan adanya khithab kepada ummat, yaitu firman-Nya قُولُـوٓاْ, maka kata yang pas untuk menyertainya adalah kata إلـي. Jadi, kata إلـي bisa digunakan untuk menyampaikan kepada pihak dimana sesuatu itu diperuntukkan untuknya, dan objek petunjuk yang dituju

[41]Mutawalli Sya’rawi, *Tafsir al-Sya’rawi*, Jilid 3, h. 1589.
[42]Mahmud al-Karmani, *Asrar al-Tikrar fil Qur’an*, he. 35.

ialah Rasul dan ummat yang keberadaannya tersebar di penjuru dunia.

Sedangkan kata علـي dikhususkan hanya datang dari arah atas, yang pada ayat ini dikhususkan kepada para Nabi, karena kitab-kitab samawi diturunkan kepada ummat yang tidak memiliki hubungan dan kaitan langsung terhadapnya, hal ini senada dengan pendapat Ibnu Asyur.[43] Atau bisa dikatakan, penggunaan علي di sini hanya untuk menegaskan bahwa petunjuk itu berasal dari dan kepada siapa yang akan diberinya untuk menyebarkannya. Karena itu, di surah Ali Imran kata penghubung yang pas ialah علـي karena redaksi yang digunakan adalah قُـلْ yang ditujukan secara khusus kepada Nabi saja.[44]

Masih terkait dengan penjelasan di atas, Sya'rawi[45] dan Zamakhsyari[46] berpendapat bahwa kedua idiom di atas mengisyaratkan adanya dua makna dalam kata إنـزال, yaitu 1) kitab tersebut diturunkan dari "tempat yg tinggi" kepada rasul, dan 2) kitab tersebut, pada akhirnya, ditujukan untuk umat.

43Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa at-Tanwir*, Juz 3, he. 1589.

44Mahmud al-Karmani, *Asrar al-Tikrar fil Qur'an*, he. 35

45Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir asy-Sya'rowi*, Jilid 3, he. 1591.

46Az-Zamakhsyari, *Al-Kasyaf*, (al-Maktabahal-Syamilah), jilid 1, he. 381.

Pembedaan ini penting, sebab jika tidak, maka akan berbenturan dengan firman Allah yang lainnya, yang terkadang إلــي di sandingkan dengan rasul, dan علــي disandingkan dengan ummat secara umum.

10. Q.s. 17: 22, 29 dan 39

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا (22)

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا (29)

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا (39)

Ketiga ayat di atas terdapat kemiripan di akhir ayat. Pada ayat 22, فتقعد مذموما مخـذولا (engkau menjadi tercela dan terhina), ayat 29, فتقعد ملوما محسورا (kamu menjadi tercela dan menyesal), dan ayat 39, فتقلـى فـي جهنم ملومـا مـدحورا (engkau dilemparkan ke dalam neraka dalam keadaan tercela dan dijauhkan (dari rahmat Allah)).

Pada ayat 22 dan 39, arah pembicaraannya sama, yaitu larangan untuk menyekutukan Allah. Hanya saja, ayat 22 merujuk kepada kehidupan dunia. Artinya, prilaku

syirik hanya akan menjadikan pelakunya menjadi tercela dan terhina. Kenapa demikian? Paling tidak, ada dua alasan, *pertama,* Allah adalah satu-satu-Nya Zat yang layak disembah, dan tidak ada satu pun yang bisa menyamai-Nya. Dalam hal ini , ada tiga alasan, yaitu, 1) Dia adalah sang Pencipta, 2) Dialah yang menjadikan bumi ini senantiasa terhampar, yang memungkinkan manusia bisa beraktifitas dengan mudah (meskipun menurut bukti ilmiah bumi adalah bulat), dan 3) Dialah Yang mengatur perjalanan rezeki, sehingga siapapun yang dikehendaki hidup pasti disertai dengan jatah rezekinya (Q.s. 2: 21-22). Ketiga hal ini tidak mungkin dilakukan oleh satupun dari makhluk-Nya, apalagi manusia.

Alasan *kedua,* manusia adalah makhluk yang paling sempurna (*ahsan al-taqwîm*). Bisa dikatakan manusia berada satu tingkat di bawah Tuhan, sebagai khalifah-Nya, sehingga tidak ada yang lebih mulia mengalahkan manusia. Artinya, ketika ia menyembah selain Allah, berarti ia telah menghinakan dirinya sendiri, sebagai makhluk yang mulia, sebab ia telah mengabdikan dirinya kepada sesuatu yang sesungguhnya berada di bawah dirinya. Katika ia menyekutukan Allah, sejatinya ia telah menuhankan hawa nafsunya, Orang yang menuhankan hawa nafsu, sejatinya juga tidak pernah memiliki

kemerdekaan hakiki, sebab gerak-langkanya hanya menuruti keinginan hawa nafsu tersebut. Padahal, ciri orang mulia dan hina itu biasanya terletak pada kemerdekaan dan pengabdian. Sebab, di balik kemerdekaan ada penghambaan sejati; dan di balik penghambaan ada kemerdekaan hakiki. Demikian kurang lebih pernyataan Mushthofa al-Siba'i.

Sedangkan ayat 39, terkait dengan akhirat. Artinya, prilaku syirik akan menyebabkan diriya tercela dan terjauh dari rahmat Allah. Kenapa demikian? Karena tempat orang yang syirik di akhirat adalah neraka. Bukan saja terhina, ia juga tercela. Al-Qur'an menggambarkan situasi neraka, antara lain, bahwa antara satu dengan lainnya saling mengingkari kalau dialah yang menjadi penyebab kesesatannya, saling melaknat dan mencela.

Di samping itu, ia juga terlempar dari rahmat Allah di akhirat (dalam maknanya *al-riqqah* [kasih sayang]), yaitu rahmat yang bersumber dari sifat Rahim-Nya. Allah sendiri yang menegaskan kalau rahmat ini hanya khusus bagi orang-orang mukmin (و كـــان بـــالمؤمنين رحيمـــا). Padahal, dahulunya ketika masih di dunia, boleh jadi, ia memperoleh bagian rahmat yang cukup banyak (dalam maknanya *iḥsân* [kebaikan]) dari sifat Rahman-Nya),

namun hal itu tidak secara otomatis ia juga akan memperoleh rahmat-Nya di akhirat.

Sedangkan ayat 29 terdapat kemiripan redaksi dengan akhir ayat 29, namun ayat ini terkait dengan larangan kikir/pelit dan terlalu berlebihan dalam memberi. Larangan pada ayat ini menggunakan *ḍamir khiṭâb* (orang kedua tunggal) yang ditujukan kepada Rasulullah, namun sejatinya ditujukan kepada umatnya. Artinya, prilaku kikir dan juga terlalu berlebihan dalam memberi akan mengakibatkan pelakunya tercela dan menyesal.

Dalam sabab nuzulnya dinyatakan, suatu ketika Rasulullah diberi beberapa baju. Karena beliau memang dikenal sebagai sosok yang mulia lagi dermawan, maka baju-baju itu dibagikan kepada orang-orang sampai habis. Lalu datanglah suatu kaum untuk memberinya lagi, namun habis lagi, maka turunlah ayat ini.

Pada satu riwayat disebutkan, “ada seorang anak kecil yang menemui Rasulullah, seraya berkata, “Ya Rasulullah, Ibuku menyuruhku meminta ini dan itu kepada engkau,” lalu beliau menjawab, “Hari ini aku tidak memiliki apa-apa.” Anak itu berkata lagi, “Kalau begitu berikan baju yang engkau pakai kepadaku.” Lalu beliau mencopot baju yang dikenakannya dan memberikan kepadanya. ketika waktu shalat tiba, beliau tidak bisa keluar ke masjid karena

tidak ada pakaian. Ketika para sahabat mengetahui keadaan yang terjadi pada beliau, justru mereka menyayangkan beliau, kenapa harus diberikan semuanya sampai tidak ada yang tersisa sedikit pun. Lalu turun ayat ini.

Ayat 29 mengajarkan kepada kita agar tidak kikir, tapi juga tidak terlalu berlebihan dalam memberi. Memang tidak ada istilah kebanyakan dalam hal memberi. Namun, ayat ini memberi batasan maksimal, yaitu jangan sampai habis sama sekali sehingga tidak ada yang tersisa, baik untuk dirinya maupun keluarganya. Inilah ukuran berlebihan dalam memberi.

11. Q.s. 29: 8 dan Q.s. 46: 15

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا...(8)

وَوَصَّيْنَا الإنسان بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً ... (15)

Kedua ayat di atas menginformasikan tentang kewajiban berbakti kepada kedua orang tua. Bahkan ini dianggap sebagai ukuran sebuah masyarakat yang sehat menurut al-Qur’an, yaitu ketika seorang anak mau

berkorban dan merawat keduanya terutama sekali di saat keduanya sudah lanjut usia.

Dalam hal ini, al-Qur'an menggunakan dua istilah, yaitu حسنا dan احسانا. Term حسنا mengacu kepada kebaikan pribadi, seperti ungkapan orang itu adil, sabar, jujur dan lain-lain. Sementara term احسانا berarti berbuat baik atau berkorban untuk orang lain.[47] Kedua orang tua merupakan sosok yang pertama dan utama untuk memperolah kebaikan dan pengorbanan dari si anak.

Pertanyaannya adalah kenapa di surah al-'Ankabut memakai term حسنا sedangkan di al-Ahqaf menggunakan term احسانا? Sebagaimana terlihat dari konteks ayatnya, surah al-'Ankabut terkait dengan prilaku syirik orang tua. Dalam hal ini, si anak dituntut agar bersikap tegas, jika mereka mengajak untuk berbuat syirik, meski tetap mempergaulinya dengan baik dan sopan. Sikap semacam ini bukan saja sebagai wujud bakti seorang anak, tetapi juga wujud sikap adil Allah kepada orang tua sebagai perantara atas kehadiran anak. Bagaimana tidak, meski mereka jelas-jelas melakukan prilaku syirik, dosa besar yang tak terampuni, namun Allah tetap mewajibkan si anak untuk menghormatinya. Meskipun hanya terbatas pada

---

[47]Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 18, he. 11086.

penghormatan, bukan mengikuti perintahnya, ketika perintah tersebut secara nyata bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya.

Sementara surah al-Ahqaf, penekanannya pada sisi susah payahnya orang tua, terutama si ibu yang mengandung, melahirkan, menyusui, dan merawatnya sampai si anak dewasa. Karena itu, berbakti kepada orang tua diungkapkan dengan احسانا. Artinya, kalaulah setiap anak mau memikirkan betapa beratnya si ibu yang mengandung, melahirkan dan merawatnya, maka ia akan rela berkorban untuknya.

Secara umum, sesuai dengan tuntutan kaidah kebahasaan tersebut, kedua ayat di atas saling melengkapi. Yaitu seorang anak tidak hanya dituntut menjadi anak yang baik secara personal (حسنا), misalnya, jujur, rajin, berprestasi dan lain-lain; akan tetapi juga harus siap berkorban untuk keduanya (احسانا). Karena itu, harus dilakukan koreksi terhadap pribahasa yang sudah sangat popular di masyarakat, yaitu “Kasih ibu sepanjang zaman, kasih anak sepanjang penggalang”. Atau dengan kata lain, kasih ibu tidak ada batasnya, sedangkan kasih anak ada batasnya.

Pribahasa tersebut tidak islami. Seharusnya, kasih anaklah yang sepanjang zaman. Kenapa demikian?

Karena selama keduanya atau salah satunya masih hidup, apalagi sudah lanjut usia, maka kebutuhan hidupnya menjadi tanggung jawab penuh anak-anaknya. Sedangkan tanggung jawab orang tua terhadap anak dianggap selesai ketika ia sudah dipandang mampu menghidupi dirinya sendiri.[48]

Hanya saja, kebaikan yang diharapkan oleh orang tua sebenarnya bukan sekedar terpenuhi kebutuhan mateial, namun lebih kepada hal-hal yang bersifat immateri, yaitu penghormatan dan pemuliaan. Ini bisa dipahami dari pengaitan term احسن يحسن احسان dengan huruf *ba'* (المتعدى بحرف الباء).[49]

12. Q.s. 2: 170 dan Q.s. 5: 104

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتبعوا مَآ أَنزَلَ الله قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ (البقرة: 170).

---

[48]Dalam hal ini masing-masing daerah memiliki standar sendiri-sendiri. Misalnya di Indonesia, anak dianggap mampu adalah di usia 21-23 tahun. Sementara di Barat, seorang anak dianggap mampu adalah di usia 18 tahun.

[49]Lihat A. Husnul Hakim, *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan,* (Depok: Penerbit eLSiQ, 2019)

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلى مَآ أَنزَلَ الله وَإِلَى الرسول قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَآ أَولَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ (المائدة: 104)

Kedua ayat di atas bicara tentang realitas yang terjadi dalam kehidupan masyarakat, bahwa sesuatu yang sudah mentradisi itu biasanya mereka terima secara turun temurun dari nenek-nenek moyang mereka. Di antara tradisi yang mereka warisi tersebut, tentu saja, ada yang baik juga ada yang buruk. Namun, yang ingin ditekankan pada ayat ini adalah bahwa jika sesuatu itu sudah mentradisi maka ia laksana agama yang tidak bisa atau sulit sekali diubah. Dalam ungkapan Arab dinyatakan:

نقل عادة الرجال اثقل من نقل الجبال

Mengubah tradisi masyarakat itu lebih berat daripada memindah gunung

Tradisi yang sekarang dilakukan hakikatnya meniru para pendahulunya. Ini bisa dilihat pada dunia anak kecil. Segala prilaku mereka meniru apa yang dicontohkan atau diajarkan ortunya. Karena itu, Islam datang bukan

bermaksud menghilangkan tradisi, namun merespons tradisi. Bisa melegitimasi, mengisi, maupun mengoreksi.

Karena itu, kedua ayat di atas sebagai wujud koreksi al-Qur'an terhadap tradisi yang menyimpang dari manhaj Ilahi yaitu, antara lain, tradisi penyembahan berhala dan tradisi jahililiyah lainnya yang memang tidak layak untuk dilestarikan. Hanya saja, kedua ayat di atas menggunakan redaksi yang berbeda.

Pada Q.s. 2: 170, menggunakan redaksi اتبعوا sementara di Q.s. 5: 104 menggunakan redaksi ...تعالوا الى. Kalau di al-Baqarah, *athaf* kepada kalimat sebelumnya, yaitu ولا تتبعوا خطوات الشيطان, yakni sama-sama berasal dari term اتبع. Sementara yang di al-Maidah adalah terkait dengan tradisi jahiliyah, yang dikenal dengan istilah *Bahirah*,[50] *Sa'ibah*,[51] *Washilah,*[52] dan *haam*.[53] Karena itu,

---

[50]*Bahirah:* Unta betina yang telah beranak lima kali dan anak yang kelima itu jantan, lalu unta betina itu dibelah telinganya, dilepaskan, tidak boleh ditunggangi lagi dan tidak boleh diambil air susunya.

[51]*Sa'ibah:* Unta betina yang dibiarkan pergi ke mana saja karena suatu nazar. Seperti, jika orang Arab Jahiliah akan melakukan sesuatu atau perjalanan yang berat, maka dia biasa bernazar akan menjadikan untanya *s±'ibah* apabila maksud atau perjalanannya berhasil dan selamat.

[52]*Washilah:* Seekor domba betina yang melahirkan anak kembar yang terdiri dari jantan dan betina, maka yang jantan disebut *washilah*, tidak boleh disembelih dan diserahkan kepada berhala.

melalui ayat ini mereka diluruskan agar mengikuti ajaran yang telah diturunkan oleh Allah melalui Rasulullah. Di samping itu, tradisi semacam itu juga memang tidak layak untuk dilestarikan.

Term تعـالوا sendiri mengandung beberapa makna, yaitu meminta untuk menghadap, mendengarkan dengan sungguh-sungguh, berfikir dan merenung, menghadiri majlis Rasulullah serta tidak menghalanginya. Dari beberapa kandungan makna tersebut, ayat ini bisa dipahami bahwa mereka diminta untuk menghadiri majlis Rasulullah agar mereka bisa memperoleh penjelasan yang benar dan tradisi apa yang seharusnya dilestarikan dan yang tidak perlu dilestarikan.

Sementara menurut al-Sya'rawi, term تعالوا berarti ارتفعوا (angkatlah). Ini mengisyaratkan betapa mereka telah terperosok ke jurang tradisi jahiliyah yang sangat dalam, yakni praktek *baḥîrah, sâ'ibah, washîlah* dan *ḥâm,* di mana mereka beranggapan kalau tradisi tersebut bagian dari agama. Sebagaimana bisa dilihat dari ucapan mereka: حسبنا ما وجـدنا عليـه ءاباءنـا. Ucapan ini bisa dipahami bahwa mereka menolak apa saja yang datang kepada mereka. Karena itu,

---

[53]*Haam:* Unta jantan yang tidak boleh diganggu-ganggu lagi, karena telah dapat membuntingkan unta betina sepuluh kali.

di al-Ma’idah diakhiri dengan اولو كان ءابائهم لا يعلمون شيئا, berbeda dengan al-Baqarah yang diakhiri dengan: اولو كان ءابائهم لا يعقلون.

Artinya, kalau ada orang menyembah berhala, pasti ia tidak mau menggunakan akalnya. Hal ini akan lebih mudah mengingatkannya melalui hal-hal yang menyentuh logika akalnya, antara lain, melalui pengamatan terhadap alam raya yang berjalan secara teratur. Sementara, kalau seseorang itu memang tidak mau tahu, maka akan kembali kepada keadaan jahiliyah lagi, yang tidak tahu apa-apa dan menolak apa saja yang datang kepadanya. Karena itu, menjadi sangat tepat jika di al-Ma’idah memakai term قالوا حسبنا.... Artinya, mereka tidak butuh ajaran yang dibawa oleh Rasul; mereka sudah merasa cukup dengan tradisi penyembahan yang selama ini mereka warisi secara tururn temurun.

13. Q.s. 11: 22 dan Q.s. 16: 109

لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (هود: 22)

لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ (النحل: 109)

Kedua ayat di atas memilki kesamaan tema, yaitu orang-orang yang akan mengalami kerugian di akhirat kelak. Hanya saja, “merugi atau kerugian” diungkapkan dengan bentuk yang berbeda. Pada Q.s. 11: 22 dengan

menggunakan term الاخسرون, sedangkan di Q.s. 16: 109 menggunakan term الخاسرون. Meski kedua term tersebut berasal dari akar kata yang sama, خسر, namun konsekuensi maknanya berbeda. Kalau الاخسرون bentuknya adalah *ism tafḍîl,* artinya "orang-orang yang paling merugi"; sedangkan الخسرون maknanya adalah "orang-orang yang rugi".

Pada Q.s. 11: 22, mereka dianggap paling merugi (الاخسرون) di akhirat kelak. Sebab kesalahan dua, *pertama,* mereka telah menzalimi dirinya sendiri dengan melakukan kebohongan atas nama Allah. Bahkan, ia sendiri tidak menyadarinya kalau telah melakukan kezaliman tersebut. Ini seperti yang dinyatakan dalam surah al-Kahf:

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (103) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (104)

Katakanlah (Muhammad), "Apakah perlu Kami beritahukan kepadamu tentang orang yang paling rugi perbuatannya?" (Yaitu) orang yang sia-sia perbuatannya dalam kehidupan dunia, sedangkan mereka mengira telah berbuat sebaik-baiknya.

Kedua, menghalangi orang lain dari jalan Allah, baik secara terang-terangan maupun sembunyi-sembunyi, plus tidak beriman kepada Allah. Bahkan, ia merasa bangga

kalau berhasil menghalangi orang lain dari jalan yang benar. Atas dasar inilah, mereka akan menanggung dua dosa di akhirat kelak, sehingga mereka dinyatakan oleh al-Qur’an sebagai الاخسرون (sangat merugi).

Gambaran الاخسرون lainnya adalah ketika di akhirat kelak, Allah akan mengumumkan kezaliman mereka, sehingga setiap orang yang pernah menyaksikan kezalimannya di dunia, akan melaknatnya dengan mengatakan, “ketahuilah, sungguh laknat Allah akan ditimpakan kepada orang-orang yang zalim.

Sementara di surah an-Nahl diungkapkan dengan الخاسرون. Ini bisa dijelaskan demikian, rangkaian ayat sebelumnya menyatakan kalau mereka tidak beriman kepada ayat-ayat Allah dan mendustakan-Nya. Padahal, pendustaan mereka terhadap ayat-ayat Allah yang tertulis (al-Qur’an), secara otomatis mereka juga mendustakan ayat-ayat Allah yang tersebar di alam raya. Sementara mendustakan ayat-ayat Allah di alam raya tentu saja sebuah kekonyolan berfikir. Bagaimana mungkin ada sesuatu yang maujud yang sedemikian besar yang berjalan secara teratur dengan tingkat kerumitan yang luar biasa, tidak ada Yang mewujudkan. Jangankan perjalanan alam raya, peredaran yang terjadi dalam tubuh kita saja membuat kita takjub.

Jika demikian, mereka sesungguhnya tidak bisa mendustakan kebenaran alam sebagai bukti adanya Tuhan, namun penolakan mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an, antara lain, karena ayat-ayat tersebut tidak sesuai dengan hawa nafsunya. Hal ini disebabkan kecintaan mereka terhadap dunia sedemikian besar, sebagaimana ditunjukkan oleh redaksi استحبوا.

Term *istahabba* berasal dari *ḥabba yaḥubbu ḥubb,* term ini juga memiliki maksud yang sama dengan *aḥabba yuḥibbu maḥabbah.* Atau dengan kata lain, *al-ḥubb* dan *al-maḥabbah* memiliki pengertian yang sama, yaitu ارادة ما تراه (menginginkan sesuatu yang kamu lihat) atau ارادة ما تظنه خيرا (menginginkan sesuatu yang kamu kira baik). Karena itu, standar orang bisa berbeda-beda dalam memandang "sesuatu yang baik".

Dalam hal ini, al-Isfahani membagi dalam tiga kategori:

1. Menginginkan sesuatu karena bisa dinikmati, misalnya, senang terhadap makanan, laki-laki ingin memiliki perempuan, dan lain-lain.
2. Menginginkan sesuatu karena untuk dimanfaatkan, misalnya, ingin memiliki mobil, rumah, dan lain-lain.

3. Menyenangi sesuatu karena keutamaanya. Misalnya, seseorang senang terhadap orang yang berilmu.[54]

Sementara ayat ini bukan sekedar senang biasa. Ini bisa dilihat dari penggunaan redaksinya, استحبوا/*istaḥabbû,* yaitu berusaha keras untuk bisa memiliki atau mendapatkan sesuatu yang ia senangi (sangat terobsesi). Kalau rasa semacam ini ditujukan kepada hal-hal yang bersifat ukhrawi, tentu sangat bagus sekali. Artinya, lebih mementingkan akhirat daripada dunia.

Namun, sayangnya rasa senang yang sangat *(istiḥbâb)* itu ditujukan kepada duniawi, sehingga mengalahkan kecintaannya kepada akhirat. Inilah yang menjadikan ia terbutakan sehingga tidak mampu melihat kebenaran yang begitu sangat jelas, layaknya orang buta. Akibatnya akal, pendengar, dan penglihatan menjadi tidak berfungsi dengan benar. Orang semacam ini akan mengalami kerugian di akhirat kelak, karena ia telah lalai *(al-gâfilûn)* atau terlenakan oleh kesenangan duniawi. Atas dasar inilah, di surah an-Nahl diungkapkan dengan الخاسرون, yaitu orang-orang yang merugi.

---

[54]Al-Ragib al-Isfahani, *al-Mufradat fi Garib al-Qur'an,* pada term *habb.*

14. **Q.s. 11: 117 dan Q.s. 28: 59**

وَ مَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (هود: 117)

وَ مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ (القصص: 59)

Kedua ayat di atas sama-sama menunjukkan kasih sayang Allah terhadap hamba-Nya, yaitu Allah tidak mungkin menghancurkan suatu komunitas masyarakat tanpa alasan. Kalau sampai itu terjadi, pastilah Allah telah berbuat zalim, dan itu jelas mustahil bagi Allah. Sebab, yang namanya zalim itu berarti mengambil hak pihak lain. Misalnya, si A telah berbuat zalim kepada si B. Berarti hak si B dirampas oleh si A. Tindakan si A ini pasti didahului oleh sebab, yaitu ingin mengambi kemanfaat dari si B dengan cara yang tidak benar.

Tindakan semacam itu sangat mungkin terjadi pada diri manusia, jika tidak memiliki iman. Akan tetapi, tidak mungkin terjadi pada Allah. Sebab, Allah tidak memiliki kepentingan apapun terhadap manusia. Justru sebaliknya

manusialah yang selalu membutuhkan-Nya, dalam artian sebagai "Rabb", yakni Yang mengatur, merawat, memelihara dan mengawal seluruh ciptaan-Nya kepada kesempurnaan wujudnya.

Manusia bisa saja tidak butuh Tuhan, dalam maknanya *Ilâh* (yang disembah). Atau dengan kata lain, manusia bisa menentang Allah dengan cara tidak menyembah-Nya, melanggar perintah dan larangan-Nya, bahkan tidak beriman dan tidak mempercayai eksistensi-Nya, namun manusia tidak mungkin tidak butuh Tuhan, sebagai *Rabb,* untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Manusia hidup itu butuh bumi dan langit sebagai tempat tinggalnya, butuh air, udara, makanan, bahkan organ-organ tubuhnya yang berjalan secara teratur. Ini semua membutuhkan Sang Pengatur Yang Maha segalanya. Karena itu, kedua ayat di atas menggunakan term *Rabb.*

Dalam kaitan ini, ditegaskan dalam firman-Nya, melalui lisan nabi Musa:

وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ (ابراهيم: 8)

Dan Musa berkata, "Jika kamu dan orang yang ada di bumi semuanya mengingkari (nikmat Allah), maka sesungguhnya Allah Mahakaya, Maha Terpuji.

Ayat ini bisa dipahami bahwa ketaatan manusia tidak akan menambah kekuasaan-Nya sedikit pun, karena Dia Maha Kaya, sang Pemilik bumi-langit dan seisinya. Dia tidak membutuhkan penyembahan hamba-Nya, bahkan, seandainya semua manusia kufur kepada-Nya, kekuasaan-Nya juga tidak akan berkurang sedikit pun. Sebaliknya, jika semua manusia menaati dan memuji-Nya, mensyukuri nikmat-nikmat-Nya, juga tidak menjadi sebab tambahnya kemuliaan-Nya sedikit pun, sebab Dia Maha Mulia dan Terpuji sebelum ada yang memuji-Nya.

Karena itu, sebagai Sang Maha Tidak Butuh *(Ganiyy)* dan Terpuji *(Ḥamîd),* Dia tidak mungkin menzalimi manusia, dengan menghancurkannya, meskipun Dia punya alasan untuk melakukannya, karena Dia Maha Kuasa, yang kekuasaan-Nya bersifat mutlak dan tidak seorang pun bisa mengintervensinya, apalagi ditambah dengan sikap manusia yang jelas-jelas mendurhakai dan mengkufuri nikmat-nikmat-Nya. Namun kenyataannya, itu tidak dilakukan. Buktinya, banyak dijumpai manusia yang durhaka bahkan tidak mengimani dan mempercayai wujud-Nya, tetap bisa menghirup udaranya, menikmati segarnya mentari-Nya, memperoleh rezeki-Nya, dan lain-lain. Demikian ini, karena Dia menyifati diri-Nya sebagai ar-Rahman, Sang Maha

Pengasih tak pilih kasih. Kasih-Nya akan terus dicurahkan kepada seluruh makhluk-Nya tanpa mempertimbangkan benar dan salahnya akidah, tanpa mempertimbangkan taat dan tidak taatnya.

Kedua ayat di atas bukan sekedar pernyataan Allah tidak zalim, namun meniadakan sifat zalim pada Zat Allah sedikit pun. Ini bisa dilihat dari pemakaian term مـا كـان yang maknanya adalah ما كان ينبغـى (tidak patut). Artinya, mustahil bagi Allah menghancurkan komunitas manusia secara zalim. Sebab Dia Sang Maha Pemberi, sementara manusia adalah makhluk peminta, sehingga tidak mungkin terjadi kezaliman dari Sang Pencipta, *Khaliq,* dengan makhluk, karena Sang Pencipta tidak memiliki kepentingan apapun terhadap sang makhluk, baik dulu, sekarang dan akan datang.

Sementara penggunaan term *qurâ* yang makna aslinya adalah desa atau tempat, namun yang dimaksudkan adalah yang menempati (*al-makîn*).[55] Dalam ilmu balagah dikenal dengan *majaz mursal.* Kenapa menggunakan term *qura,* karena desa tempat tinggal mereka itulah yang akan merekam segala apa yang terjadi di dalamnya tanpa menambahi dan mengurangi. Berbeda

---

[55]Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'râwî,* jilid 11, he. 6750. Lihat ayat lain, Q.s.

dengan penduduk yang tinggal di dalamnya. Seringkali mereka lupa kalau prilakunya selama telah merusak keseimbangan alam raya.

Kedua ayat di atas memang sama maksudnya, yaitu meniadakan sifat zalim bagi Allah, namun penggunaan redaksinya berbeda. Di surah Hud menggunakan kata kerja (ليهلك) sementara di al-Qashash menggunakan kata benda/*ism* (مهلك).

Menurut kaidah Bahasa Arab, kata kerja/*fi'l* itu menunjukkan makna الحدوث و التجدد sedangkan kata benda/*ism* menunjukkan arti الثبوت و الاستمرار. Misalnya, "Si A menyanyi", maka si A melakukan aktifitas, yaitu menyanyi; dan waktunya, bisa dulu, sekarang atau akan datang. Namun, apabila dikatakan, "si A seorang penyanyi", artinya si A menyandang predikat "penyanyi". Predikat penyanyi akan menempel terus pada diri A, meski ia tidak sedang menyanyi.

Pada surah Hud, *fi'il* yang digunakan adalah *muḍâri'* (ليهلك) yang menunjukkan waktu sedang dan akan datang, yang didahului huruf *lâm ta'kîd,* yaitu sebagai penguat. Namun, karena sebelumnya ada term كان yang menunjukkan "masa lalu", sehingga kalimat ما كان ربك ليهلك القرى artinya adalah "sungguh Tuhanmu benar-benar tidak

mungkin menghancurkan suatu komunitas masyarakat, baik dulu, sekarang dan akan datang”.

Sementara di surah al-Qashash menggunakan kata benda/*ism* (مهلك), artinya adalah “perusak”, sifat ini melekat pada yang menyandangnya, meski ia tidak sedang melakukannya. Sehingga kalimat ما كان ربك مهلك القرى maknanya adalah “tidaklah mungkin Tuhanmu memiliki sifat *muhlik* (pembinasa/ perusak), baik dulu, sekarang maupun akan datang.

Melihat realitas kebahasaan di atas, maka kedua ayat tersebut menjadi saling melengkapi maknanya, bahwa mustahil bagi Allah memiliki sifat مهلك/*muhlik* (perusak/pembinasa), yang dengan sifat itu Dia membinasakan dan merusak ciptaan-Nya sendiri.. Karena itu, jika kita melihat ada daerah yang rusak dan porak poranda karena dilanda bencana alam, maka harus diyakini bahwa ada sebab yang mendahuluinya.

Hal ini penting, supaya kita tidak berburuk sangka kepada Allah, hanya gara-gara meyakini Allah sebagai Sang Maha Kuasa. Ia tidak sadar kalau Allah juga Maha Pengasih dan Penyayang, bahkan rahmat-Nya-lah yang jelas-jelas wujud dan bertahun-tahun ia rasakan. Apalagi Allah juga menegaskan kalau rahmat-Nya lebih mendahului murka-Nya. Kalau begitu, jika melihat Allah

menurunkan azab-Nya di dunia, harus diyakini, pasti ada hikmah besar di baliknya, antara lain, supaya mereka kembali ke jalan yang benar atau sebagai pertolongan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang lemah yang terzalimi.

Dalam hal ini, kedua ayat juga berbeda dalam penggunaan redaksinya. Kalau surah Hud menggunakan term *zhulm* yaitu Tuhan tidak mungkin membinasakan suatu komunitas masyarakat secara zalim atau tanpa alasan, padahal prilaku sosial penduduknya baik. Dalam hal ini, ayat menggunakan term مصلحون/*muṣliḥûn* bukan صالحون/*ṣâliḥûn.* Kalau مصلحون mengacu kepada kebaikan sosial, sementara صالحون mengacu kepada kebaikan individu.

Artinya, selama masyarakat prilakun sosialnya sholeh, baik dalam hubungannya dengan sesama maupun dengan alam sekitarnya, maka Tuhan juga akan memperlakukannya dengan baik, dengan terus mencurahkan rahmat-Nya sebagai wujud kebaikan-Nya *(iḥsân)* tanpa melihat akidah mereka. Dalam artian, meski masyarakat tersebut secara umum tidak menyembah dan mengimani-Nya, namun prilaku sosialnya baik, Tuhan juga memperlakukan mereka dengan baik. Sebaliknya, jika ada sebuah masyarakat yang prilaku sosialnya buruk, meski

akidahya benar, yakni menyembah dan mengimani-Nya, Dia akan tetap menghukumnya, salah satunya, melalui kekuatan alamnya. Inilah yang dinyatakan oleh al-Qur'an sebagai sunnatullah, yaitu ketetapan Allah yang berlaku di masyarakat atau hukum kemasyarakatan yang bersifat pasti dan menyeluruh/universal atau tidak pilih kasih.

Hanya saja, prilaku zalim sebagai sebab turunnya azab Allah, bukanlah kezaliman biasa, akan tetapi kezaliman yang mengarah kepada kesewenang-wenangan, penindasan, ketidakpedulian, ketidakadilan, keserakahan, dan sejenisnya. Meminjam istilah Ali bin Thalib, yaitu kezaliman yang tidak boleh diabaikan atau kezaliman social. Artinya, jika kezaliman sosial tersebut sudah berjalan secara massif dan membudaya, maka masyarakat tersebut sudah memenuhi syarat kehancuran dan layak untuk dihancurkan. Inilah yang dinyatakan oleh al-Qur'an dengan *kitâb ma'lûm.*[56]

Namun begitu, Allah tetap menunjukkan kasih sayang-Nya, yaitu sebelum menurunkan azab-Nya, terlebih dahulu Allah mengirim sang Rasul. Inilah yang bisa dipahami dari surah al-Qashash. Melalui Rasul inilah, manhaj ilahi akan disampaikan agar bisa diikuti. Artinya, meski masyarakat tersebut sudah rusak dan telah

---

[56]Lihat, antara lain, Q.s. 15: 4.

memenuhi syarat kehancuran, namun jika tidak ada seorang pun yang tampil untuk memperingatinya, maka kezaliman tersebut akan terus berjalan, sehingga seakan Tuhan membiarkannya.[57]

15. Q.s. 5: 44, 45 dan 47

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدة: 44)

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (المائدة: 45)

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (المائدة: 47)

Ketiga ayat di atas memiliki kandungan yang sama, yaitu larangan menggunakan hukum selain hukum Allah, hanya di akhir ayatnya saja yang berbeda, الكافرون (Q.s. 5: 44), الظالمون (Q.s. 5: 45), dan الفاسقون (Q.s. 5: 47).

Surah al-Ma'idah: 44 berkenaan dengan Yahudi, sebagaimana ditunjukkan pada awal ayatnya. Dalam sebuah riwayat disebutkan, sekelompok orang Yahudi telah membunuh seseorang. Lalu mereka meminta keputusan hukum kepada nabi Muhammad. Kemudian beliau memutuskan untuk diqishash, namun mereka

[57]Ayat semisal bisa dilihat, antara lain, Q.s. 17: 15 dan 26: 208.

menolak. Padahal, beliau menetapkan hukum sesuai dengan yang tertera di kitab mereka sendiri, Taurat. Lalu turunlah ayat ini.

Namun, menurut Ibn Katsir, riwayat yang kuat dari al-Maidah: 44 adalah ia turun berkenaan dengan dua pasangan Yahudi yang berzina. Lalu mengadu kepada Rasulullah untuk meminta keputusan, tapi sesuai dengan hukum yang tercantum di kitab sucinya, Taurat. Kemudian beliau memerintahkan untuk membacanya. Ketika sampai di ayat rajam, ia menutup dengan tangannya. Melihat hal ini, Salman al-Farisi, yang sedang berada di sana, menyuruh orang tersebut agar mengangkat tangannya, maka tampaklah hukum rajam tersebut. Lalu keduanya dirajam.[58] Lalu turunlah ayat ini.[59]

Di sisi lain, ayat ini menunjukkan atas keburukan sifat Yahudi yang lain, yaitu menyembunyikan fakta kebenaran, demi memperoleh keuntungan duniawi, yaitu tentang keberadaan nabi Muhammad sebagai Rasul terakhir.

Begitu juga al-Maidah: 45, ia turun berkenaan dengan ketidakkonsistenannya kaum Yahudi dalam menegakkan hukum qishash. Yakni, apabila Yahudi Bani

---

[58]Meskipun mereka akhirnya bisa

[59]Ibn Katsir, *Tafsîr al-Qurâ'n al-'Aẓîm,* jilid

Nadhir membunuh Yahudi Bani Quraizhah, mereka menegakkan hukum qishash. Namun jika sebaliknya, yaitu Bani Quraizhah membunuh Yahudi Bani Nadhir, mereka tidak menegakkan hukum qishash. Melihat konteksnya, hukum qishash ini termasuk *syar' man qablana* (syari'at sebelum Rasulullah).[60] Meski begitu, hukum ini juga berlaku untuk umat Rasulullah.

Sedangkan al-Maidah: 47 terkait dengan orang Nasrani, yang diturunkan kepada mereka kitab Injil. Ayat ini memang tidak menegaskan hukum apa yang terkandung di dalam Injil tersebut. Injil mengandung semangat hukum yang terkandung di dalam kitab Taurat. Hanya saja, di akhir ayat ini ditutup dengan term الفاسقون.

Menurut Ibn Jarir yang bersumber dari Abi Shaleh, ia berkata, "Ketiga ayat di surah al-Maidah di atas, bukan untuk umat Islam, tetapi orang-orang kafir. Sebab, ketiga label tersebut, yakni الكافرون, الظالمون, الفاسقون memang ditujukan kepada mereka. Namun, pendapat Ibn Jarir ini disangkal oleh al-Razi, dengan berpedoman kepada kaidah الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

Hanya saja, al-Razi lebih lanjut memberi penjelasan, dengan menukil dari 'Ikrimah, bahwa ayat di

[60]Penjelasan lebih lanjut lihat Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim,* jilid 3, he. 121.

atas ditujukan kepada orang yang hatinya mengingkari dan lisannya menolak. Sementara orang yang hatinya masih mempercayai hukum Allah tersebut, lisannya juga mengikrarkannya, hanya saja belum terlaksana, bahkan yang terlaksana adalah sebaliknya, maka ia tetap dianggap berhukum dengan hukum Allah dan tidak termasuk ketiga ayat di atas. Pendapat 'Ikrimah ini, menurut al-Razi sebagai penjelasan yang tepat tentang ketiga ayat di atas.

Walhasil, ketiga istilah tersebut, menurut al-Zuhaili, bisa dijelaskan demikian, hukum kafir ditujukan kepada mereka yang secara tegas membolehkan berhukum dengan selain hukum Allah. Ditambah hatinya mengingkari dan lisannya juga menolak. Sementara mereka yang semata-mata tidak menegakkan hukum Allah, tetapi hati dan lisannya tidak mengingkarinya, maka ia tidak bisa disebut kafir, tetapi berdosa, atau disebut *fasiq* (keluar dari ketaatan).[61]

Ibn 'Asyur menambahkan, hukum kafir juga ditujukan kepada mereka yang tidak melaksanakan hukum Allah, karena takut kepada orang lain atau demi mengikuti hawa nafsunya. Sikap dan sifat semacam ini adalah

---

[61]Wahbah al-Zuhaily, *al-Tafsîr al-Munîr,* jilid 6, he. 278.

prilaku orang-orang Yahudi, yang seharusnya tidak dilakukan umat muslim.[62]

16. Q.s. 6: 11, dan 3: 137, 16: 36

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (أل عمران: 137)

فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (النحل: 36)

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (الانعام: 11)

Hanya di surah al-An'am saja yang menggunakan ثم, yakni huruf athaf yang menunjukkan arti berurutan dengan jeda yang agak lama (للترتيب على التراخى). Selainnya menggunakan huruf فاء yang menunjukkan arti beriringan (للتغقيب/للترتيب).

Jika ditilik pada rangkaian ayat sebelumnya, terdapat kalimat " أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ...الاية" Ayat ini menyatakan, dulu banyak negeri yang subur, makmur, damai, tentram, namun akhirnya

---

[62]Ibn 'Asyur, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* jilid 6, he. 210.

mengalami kehancuran. Dalam hal ini, ayat menyatakan فَأَهْلَكْنَـاهُمْ بِـذُنُوبِهِمْ; artinya, kehancuran itu disebabkan oleh dosa-dosa mereka. Lalu diganti oleh generasi yang lain.

Jika mereka juga berprilaku sama, sebagaimana generasi sebelumnya yang dibinasakan, maka mereka juga akan dibinasakan. Begitulah hukum Allah yang akan terus berjalan dari generasi ke generasi. Inlah yang diistilahkan oleh al-Qur'an dengan *sunnatulah* (hukum sebab akibat yang berlaku dalam kehidupan masyarakat).

Namun begitu, dosa-dosa yang dianggap sebagai faktor turunnya azab, bukanlah semata-mata bersifat akidah. Artinya, kehancuran mereka bukan disebabkan oleh kesalahan akidah mereka, yang berbeda dengan akidah para rasul yang diutus untuk mereka, namun akibat dari dosa sosial. Misalnya, kehancuran kaum nabi Nuh (pelecehan tehadap harkat dan martabat kemanusiaan), kaum nabi Hud/'Ad (keangkuhan intelektual), kaum nabi Shaleh/Tsamud (budaya hedonistic), kaum Luth (penyimpangan seksual), kaum nabi Syu'aib/Madyan (kejahatan ekonomi), Fir'aun dan keluarganya (arogansi kekuasaan), dan lain-lain.

Melalui ayat di atas, kita diperintahkan untuk melakukan dua hal, yaitu, 1) melakukan perjalanan di muka bumi, khususnya ke tempat-tempat yang dulunya

pernah dihuni oleh umat-umat yang telah dibinasakan oleh Allah, 2) mengambil pelajaran di balik kehancuran mereka, padahal di antara mereka adalah bangsa yang kuat, baik fisik maupun material, seperti bangsa ‘Ad dan Tsamud, yang dikenal sebagai bangsa yang cerdas akalnya, kuat fisiknya, dan berlimpah hartanya.

Karena itu, perjalanan ke tempat-tempat bersejarah tersebut seharusnya bukan sedekar untuk melihat bukti-bukti atau situs-situs peninggalan mereka, namun lebih dari itu, seharusnya dibarengi dengan *tadabbur* (perenungan) dan *I’tibar* (mengambil pelajaran).

Karena itu, penggunaan term ثم, di surah al-An’am, seakan memerintahkan kepada siapa saja yang melakukan perjalanan ke tempat-tempat sejarah umat masa lalu dengan melihat situs-situs peninggalannya seakan ia diajak ke zaman atau masa di mana kehancuran itu terjadi. Agar mereka bisa merasakan dan membayangkan betapa dahsyatnya azab Allah itu

Sementara di ayat-ayat lainnya, semuanya menggunakan huruf athaf فاء, yang berarti للتغقيب (datang secara berurutan/beriringan). Menurut al-Khathib al-Iskafi, ini seakan mengandung perintah, agar perjalanan ke tempat-tempat bersejarah seharusnya diiringi dengan perenungan (تدبر) dan mengambil pelajaran (اعتبار). Yakni

sikap penentangan terhadap kebenaran ilahiyah pasti diiringi dengan balasan.[63]

Terdapat penjelasan lain tentang penggunaan huruf athaf *fa'.* Ali 'Imran: 137 terkait dengan peristiwa Uhud, dimana umat Islam mengalami kekalahan. Padahal, sebelumnya mereka baru saja menikmati indahnya kemenangan di perang Badar. Tentu saja, peristiwa tersebut mengakibatkan kesedihan yang luar biasa di kalangan umat Islam. Karena itu, mereka diperintahkan agar melakukan perjalanan di tempat-tempat peninggalan umat-umat masa lalu, agar secepatnya mereka bisa membuktikan dengan mata kepala sendiri bagaimana akhir perjalanan umat-umat yang mendustakan kebenaran Ilahi. Yang pasti, kebenaran pasti bisa mengalahkan kebatilan; dan ini sudah menjadi sunnatullah.[64]

Begitu juga surah an-Nahl: 36. Ayat ini menginformasikan kepada kita bahwa tugas para Rasul itu hanya menyampaikan risalah. Di antara mereka ada yang mengikuti ajakannya, namun banyak juga yang menentang dakwahnya. Karena itu, ayat ini semacam *tasliyah* bagi Nabi Muhammad, yakni untuk menghibur hati beliau, agar

---

[63]Lihat Ismail Ali Sulaiman, *Shofwat al-Bayan fi Mutasyabih al-Nazhm fi al-Qur'an,* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah), h. 77.

[64]Ibn 'Asyur, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* jilid 14, he. 149.

tidak merasa bersedih atas sikap penolakan mereka. Sebab, sikap semacam itu juga ditunjukkan oleh umat-umat masa lalu terhadap para Rasul. Dengan demikian, pemakaian فـاء di sini seakan menunjukkan, dengan melakukan perjalanan ke tampat-tempat peninggalan umat-umat masa lalu akan langsung bisa membuktikan akibat buruk mereka yang mendustakan kebenaran.

17. Q.s. 6: 151, 152, dan 153

ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (الانعام: 151)

ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (الانعام: 152)

ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (الانعام: 153)

Ketiga ayat di atas berada di surah yang sama, yaitu al-An'am, dan ketiganya juga memiliki bentuk yang sama, sehingga terjemahannya pun juga sama, yaitu "Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu..." Bedanya pada pilihan diksi di akhir ayat, yaitu لعلكم تعقلون, لعلكم تذكرون dan لعلكم تتقون. Dari segi makna, memang cukup jelas, لعلكم تعقلون, (agar kamu mengerti) , لعلكم تذكرون (agar kamu ingat), dan لعلكم تتقون (agar kamu bertakwa).

Namun yang perlu ditegaskan terlebih dahulu adalah bahwa ketiga ayat tersebut meski berupa kalimat berita *(kalam khabar),* namun sesungguhnya ia kalimat perintah *(kalam insya').* Artinya, ketiga ayat ini seakan memerintahkan kita untuk bisa merenungkan, mengambil pelajaran dan memelihara diri dari hal-hal yang bisa mendatangkan murka Tuhan.

Ketiganya juga menggunakan term وصى, dari kata tersebut muncul kata wasiyat, yang biasanya digunakan untuk menunjukkan persoalan penting. Term وصى (mewasiyatkan) juga dianggap lebih kuat kandungan maknanya dibanding dengan أمر (memerintahkan) atau نصح (menasehati). Sebab, ketika seseorang mengatakan, "aku wasiyatkan ini kepada kalian…", seakan ia tidak lama lagi akan meninggal.

Term وصى juga berbeda dengan شرع. Sebab شرِّع biasanya dibarengi dengan syari'at secara terperinci. Sedangkan وصى hanya menjelaskan persoalan-persoalan pokok atau utama saja (امهات المسأئل).

Pada al-An'am ayat 151 berisi lima hal, yaitu 1) larangan menyekutukan Allah, 2) keharusan berbuat baik kepada kedua orang tua, 3) larangan membunuh anak karena khawatir miskin, 4) larangan mendekati hal-hal yang bisa membawa kepada perbuatan dosa, dan 5) larangan

membunuh. Untuk memahami perintah dan larangan tersebut diperlukan akal untuk merenungkan dan memikirkannya. Karena itu, menjadi sangat tepat jika ayat tersebut diakhiri dengan kalimat لعلكـــم تعقلـــون. Hal ini dimaksudkan agar manusia mau menggunakan akalnya sehingga bisa menerapkan lima hal tersebut, baik perintah maupun larangan. Artinya, jika setiap manusia mau menggunakan akalnya dengan benar, pastilah ia akan bisa memahami bahwa kelima hal tersebut memang persoalan pokok yang disepakati oleh semua pemeluk agama. Bahkan, seandainya kelima hal itu dibahas secara terpisah dari agama, pastilah akan memperoleh kesimpulan yang sama, yakni kehidupan tidak mungkin tegak kecuali kelima hal tersebut juga terealisasi.[65]

Sementara ayat 152, mengandung empat hal, yaitu 1) larangan mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang baik, misalnya, dengan mengembangkan harta tersebut demi kemaslahatan mereka, 2) perintah untuk memenuhi takaran dan timbangan secara adil, atau dengan kata lain, perintah berlaku adil dan jujur, 3) perintah untuk berkata yang benar dan jujur, terutama menyangkut persoalan hukum, meskipun terhadap orang yang memiliki hubungan kekerabatan, 4) memenuhi janji dan amanat.

---

[65]Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, jilid 7, he. 3989.

Beberapa hal di atas, baik menyangkut nasehat maupun larangan, dimaksudkan agar manusia bisa mengambil pelajaran; yang pada gilirannya, mereka akan melakukan kebalikannya. Atas dasar inilah, ayat ini ditutup dengan pernyataan لعلكم تذكرون. Artinya, setiap mukmin diharapkan mampu mengambil *mau'izhah* yang berasal dari Allah. Atau dengan kata lain, setiap nasehat yang mendorong seseorang untuk melakukan kebaikan atau menjauhi larangan dianggap sebagai *mau'izhah* dari Allah.

Di samping itu, penggunaan term لعلكم تذكرون di sini seakan mengingatkan kepada kaum musimin, "wahai kaum muslimin, apabila kalian lalai terhadap hal-hal yang diwasiyatkan tersebut, patilah kalian akan kembali kepada kejahilian modern".

Sedangkan ayat 153 berbicara tentang *al-shirath al-mustaqim* disertai dorongan untuk mengikutinya dan menghindari larangan-larangan-Nya. Ini adalah wasiyat terakhir dari kesembilan wasiyat yang telah disebutkan pada dua ayat sebelumnya. Karena itu ayat ini ditutup dengan لعلكم تتقون. Kenapa demikian, karena *al-shirath al-mustaqim* adalah mencakup kesemuanya. Kalau begitu, apa perbedaan antara *ta'aqqul, tazakkur, dan taqwa?*

Asy-Sya'rawi menjelaskan, kelima hal yang disebutkan pada ayat 151, yakni syirik, berani kepada kedua

ortu, membunuh anak karena kemiskinan, perzinaan, membunuh, sudah ada sejak awal-awal turunnya al-Qur'an. Karena itu, ayatnya ditutup dengan لعلكم تعقلون. Artinya, kalau mereka mau menggunakan akal sehatnya, pastilah mereka tidak akan melakukan perbuatan-perbuatan dosa besar tersebut.

Sementara empat yang lain (ayat 152), yaitu menyangkut harta anak yatim, jujur dalam timbangan dan takaran, berprilaku adil, dan memenuhi janji, ditekankan oleh Islam (ذلكم وصيكم به), untuk senantiasa direnungkan (لعلكم تذكرون) agar terselamatkan dari kondisi jahiliah. Dan terakhir ditutup dengan لعلكم تتقون, karena wasiyat terakhir ini menyangkut semua hukum-hukum yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu berupa *shirath mustaqim*, baik berupa perintah maupun larangan.[66] Artinya, ketika seseorang bisa merealisasikan wasiyat-wasiyat di atas, niscaya akan berada di *shirath mustaqim,* sebagai wujud ketaqwaannya.

18. Q.s. 2: 30; 15: 28; dan 38: 71

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (البقرة: 30)

[66]Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, jilid 7, he. 3999.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ <u>إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا</u> مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (الحجر: 28)

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ <u>إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا</u> مِنْ طِينٍ (ص: 71)

Ketiga ayat di atas memiliki maksud yang sama, yakni Allah menyampaikan kepada para malaikat bahwa Dia bermaksud menciptakan manusia sebagai khalifah-Nya. Dalam hal ini, manusia digambarkan sebagai makhluk yang berjasad kasar (بشر), yang tercipta dari unsur tanah. Berbeda dengan makhluk sebelumnya yang tercipta dari *nur/*cahaya (Malaikat) dan *nar/*api (Iblis).

Di sini, al-Qur'an menggunakan dua kata kerja, yaitu خلق dan جعل. Asal makna خلق adalah التقدير المستقيم (ketentuan yang tetap), lalu digunakan untuk menunjukkan arti menciptakan dari tidak ada (عدم) dan tidak ada sebelumnya (من غير اصل). Karena itu, term خلق hanya ditujukan kepada Allah, dan term ini juga dijadikan oleh al-Qur'an sebagai pembeda yang paling mendasar antara Allah dengan selain-Nya: أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (Q.s. 16: 17).[67]

---

[67]Al-Isfahani, *al-Mufradat,* pada term *khalaqa.*

Sementara term جعل memiliki lima wajah:[68]

1. Berfungsi seperti صـار dan طفـق yakni tanpa obyek, misalnya, جعل زيد يقول كذا artinya, Zaid berkata demikian..
2. Berfungsi seperti اوجـد yang membutuhkan *maf'ul* (obyek) satu, misalnya, وَجَعَـلَ الظُّلُمـاتِ وَالنُّـورَ (Q.s. 6: 1). Artinya, Dia mewujudkan *zhulumat* dan *nur.*
3. Mewujudkan sesuatu dari sesuatu yang lain, di mana ia terbentuk darinya (ايجاد شىء من شـيء و تكوينـه منـه), misalnya, وَاللَّهُ جَعَـلَ لَكُـمْ مِـنْ أَنْفُسِـكُمْ أَزْواجـاً (Q.s. 16: 72). Artinya, Allah menjadikan dari jenis kalian, pasangan.
4. Menjadikan sesuatu ke dalam bentuk yang bermacam-macam, misalnya, ، [22 /الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً [البقرة (Q.s. 2: 22), إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا (Q.s. 43: 3), dll.
5. Menetapkan dengan sesuatu atas sesuatu yang lain, baik yang haq, seperti, إِنَّـا رَادُّوهُ إِلَيْـكِ وَجـاعِلُوهُ مِـنَ الْمُرْسَـلِينَ (Q.s. 28: 7), maupun batil, seperti, وَيَجْعَلُـونَ لِلَّهِ الْبَنـاتِ (Q.s. 16: 57).

Hanya saja, lafaz جعـل pada ayat انـى جاعـل فـى الارض خليفـة, bermakna خلـق yang berfungsi menunjukkan sesuatu yang diciptakan secara berulang-ulang dan baru. Misalnya firman Allah:

---

[68]Al-Isfahani, *al-Mufradat,* pada term *ja'ala.*

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّموتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ
(الانعام: 1)

Langit, bumi, terang dan gelap, semuanya adalah ciptaan Allah, namun untuk langit dan bumi menggunakan term خلق, karena keduanya tidak mengalami pembaruan dan pengulangan. Sementara النور dan الظلمات menggunakan term جعل karena keduanya mengalami pembaruan dan pengulangan. Demikian juga خليفة, ia juga mengalami pembaruan dan pengulangan. Karena itu, ayat menggunakan term جعل. Sebab, keberadaan manusia hakikatnya menggantikan manusia sebelumnya, begitu seterusnya sampai hari kiamat.

Berbeda halnya, manusia sebagai بشر, ia tidak mengalami pembaruan dan pengulangan. Artinya, generasi manusia yang terlahir akan memiliki karakter dan jenis yang sama dari generasi ke generasi, yakni sama-sama makhluk yang berjasad kasar; karena itu, ayat menggunakan term خلق.[69]

Jika demikian, ketiga ayat di atas saling melengkapi informasinya, bahwa Allah hendak menciptakan makhluk yang berjasad kasar, yang tercipta dari tanah, yang kelak dijadikan sebagai khalifah-Nya di muka bumi. Bahkan,

---

[69]Al-Kirmani, *Asrar al-Tikrar,* he. 118.

lebih lanjut al-Qur'an menyebutnya sebagai خلقــا اخــر (makhluk yang unik/ makhluk yang lain daripada yang lain). Yakni, makhluk yang berjasad kasar (بشــر), sekaligus berjasad halus (روح).

19. Q.s. 7: 62 dan 68

أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (الاعراف: 62)

أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (الاعراف: 68)

Ayat 62 adalah perkataan nabi Nuh a.s., sedangkan ayat 68 adalah perkataan nabi Hud a.s. Kedua ayat tersebut dibedakan dalam bentuk kalimatnya, yaitu *fi'il* (انصح لكم) dan *ism* (انا لكم ناصح).

Dalam kisah nabi Nuh, menggunakan kata kerja (انصــح), karena beliau dituduh sesat (انــا لنريــك فــى ضــلال مبــين). Tuduhan sesat (ضلال) itu terkait dengan prilaku; dan prilaku tentunya menyangkut banyak hal dan terjadi secara berulang-ulang. Karena itu, jawaban nabi Nuh menggunakan kata kerja (*fi'il*); untuk menegaskan kalau beliau bukanlah orang yang sesat, dan beliau juga terus-menerus serta berulang-ulang menasehati mereka agar tidak menyembah kecuali hanya kepada Allah. Hal ini

sesuai dengan kisah Nuh yang dinyatakan pada surah Nuh: (5) قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا

Berbeda dengan nabi Hud. Beliau dituduh sebagai orang yang bodoh (سفيه). Tuduhan bodoh tersebut seakan melekat dalam diri nabi Hud. Karena itu, kata yang digunakan untuk menyangkal tuduhan tersebut adalah dengan menggunakan kata benda/*ism* (انا لكم ناصح). Jawaban ini sebagai lawan dari pernyataan mereka: انا لنريك فى سفاهة. Atau dengan kata lain, melalui jawaban tersebut beliau ingin menyatakan kalau dirinya adalah seorang penasehat (ناصح). Mereka pastilah mengetahui, nasehat (النصح) itu pastilah berbeda dengan kebodohan (السفاهة).

20. Q.s. 16: 12, 79 dan Q.s. 16: 11, 13, 69

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (النحل: 12)

أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (النحل: 79)

يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: 11)

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (النحل: 13)

ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: 69)

Kelima ayat di atas memiliki topik yang sama yaitu memaparkan tanda-tanda kebesaran Allah. Bedanya, ada yang memakai bentuk jamak (آيات) ada yang berbentuk tunggal (آية). Menurut al-Kirmani, kedua ayat pertama (12 dan 79) yang menggunakan bentuk jama (آيات), adalah sesuai dengan lafaz dan kandungan maknanya. Kandungan maknanya adalah apa yang terkait dengan term مسخرات, yakni beberapa ciptaan Allah yang ditundukkan untuk memenuhi kebutuhan manusia.

Hanya saja, keduanya diakhiri dengan kalimat yang berbeda. Pada ayat 12 ditutup dengan kalimat يعقلون. Ini bisa dipahami, jika setiap manusia mau menggunakan akalnya, tentulah akan memperoleh pemahaman yang benar, yaitu bahwa perputaran malam dan siang, perjalanan matahari, bulan dan miliaran bintang yang

bertebaran, semuanya ditundukkan oleh Allah demi memenuhi kebutuhan manusia.

Sementara di ayat 79 diakhiri dengan kalimat يؤمنون. Ini dimaksudkan agar setiap muslim memiliki pemahaman dan keyakinan yang benar khususnya menyangkut rezeki melalui seekor burung. Burung itu bisa terbang bukan karena ia bersayap. Sebab, banyak binatang yang bersayap, namun tidak bisa terbang. Burung juga tidak bisa jatuh, juga bukan karena ia mengepakkan sayapnya. Namun, semua dikendalikan oleh Allah. Melalui fenomena burung tersebut, agar tumbuh dalam diri seorang mukmin bahwa keberhasilan sebuah usaha itu bukan semata-mata kerja kerasnya, tetapi harus diyakini bahwa Allah-lah yang menundukkan rerzeki tersebut untuknya.

Sementara ketiga ayat berikutnya semuanya menggunakan bentuk mufrad (آية). Bentuk mufrad ini sesuai dengan penunjukan (مدلول) ayatnya. Pada ayat 13, misalnya, sesuai dengan penunjukan ayat: و ما ذرأ لكم فى الارض مختلفا الوانه, yaitu terkait dengan keanekaragaman ciptaan, baik menyangkut warna maupun jenisnya. Ini sekaligus menunjukkan kehebatan sang Pencipta Yang *Hakim* (Maha Bijak). Allah swt. Karena itu, Siapa pun yang mau merenungkan hal ini (تأمل) pasti akan memperoleh pelajaran (تذكر).

Sementara dua ayat berikutnya, ayat 11 dan 69, keduanya juga menggunakan bentuk mufrad (ايـة), namun di akhir keduanya ditutup dengan kaimat يتفكـرون. Hal ini juga sesuai dengan penunukkan ayatnya (مدلول الاية).

Ayat 11 terkait dengan persoalan tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan yang sangat dibutuhkan bagi keberlangsungan tubuh manusia. Semua ahli sepakat, sayur-sayuran dan buah-buahan akan menjadikan tubuh manusia menjadi sekat dan kuat. Namun, seharusnya kesadarannya tidak hanya berhenti di sini; namun seharusnya bisa membawanya kepada kesadaran ilahiyah, bahwa itu merupakan anugerah dari sang Maha Rahman. Kesadaran inilah yang pada gilirannya akan membawanya kepada rasa syukur, yang secara nyata ditunjukkan dengan melakukan aktifitas yang diridhoi-Nya dan memberi manfaat kepada sesama. Inilah hakikat syukur itu.

Sementara ayat 69, terkait dengan binatang lebah. Lebah memiliki keistimewaan tersendiri. Masing-masing punya tugas. Ada yang menjadi ratu, yang begitu sangat ditunduki oleh lebah-lebah yang lain; ada yang menjadi pekerja, yang melakukan perjalalan panjang untuk mencari sari bunga, yang kemudian bisa memproduksi madu; ada

yang bagian membikin rumah, dan lain-lain.[70] Karena itu, ayat ini ditutup dengan يتفكـرون. Artinya, melalui akal fikirannya, seharusnya manusia bisa meneladani lebah, di samping juga menyadari atas kemahabesaran Allah.[71]

21. Q.s. 9: 94 dan 105

وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (التوبة: 94)

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (التوبة: 105)

Kedua ayat di atas berbicara dalam konteks yang berbeda, yakni ancaman (وعيد) bagi kaum munafik dan janji (وعد) bagi mukinin. sama-sama bentuk *athaf jumlah.* Bedanya, di at-Taubah: 94, menggunakan athaf ثـم/*tsumma,* sedangkan at-Taubah: 105 mennggunaka athaf و/*wawu.*

Dalam sabab nuzul at-Taubah: 94, dikisahkan, ketika terjadi perang Tabuk, ada beberapa orang

---

[70]Lebih lanjut, lihat Kementerian Agama, *Tafsir Ilmi,* tentang binatang lebah.
[71]Al-Kirmani, *Asrar al-Tikrar,* (al-Maktabah al-Syamilah), he. 121.

munafik, antara lain, al-Jadd bin Qays, Ma’tab bin Qasyir dan beberapa orang munafik lainnya, sengaja tidak berangkat. Sikap mereka ini tentu saja akan memancing kemarahan Rasulullah dan kaum muslimin. Maka, demi meredam kemarahan mereka, kaum munafik tersebut sudah merencanakan strategi untuk meredamnya setelah kaum muslimin kembali dari perang. Mereka sengaja membikin-bikin alasan agar kaum muslimin menjadi maklum.

Dengan sikap kemunafikannya, mereka bisa terbebas dari kecaman kaum muslimin lainnya yang ikut perang Tabuk. Namun mereka tidak sadar, kelak akan diungkap oleh Allah. Karena itulah ayat 94 menggunakan huruf *athaf tsumma,* yang memiliki faedah التراخى, yakni sesuatu yang datang mengiringi namun ada jeda waktunya agak lama. Artinya, melalui ayat ini, mereka seakan diancam, bahwa suatu saat kebusukan hatinya pasti akan terungkap.[72]

Sementara at-Taubah: 105, merupakan janji Allah terhadap kaum mukminin. Rangkaian ayat ini menunjukkan di antara mereka yang tidak ikut perang Tabuk, ternyata ada beberapa orang muslim. Dan mereka tidak berani membikin alasan palsu,

---

[72]Ismail Ali Sulaiman, *Shofwat al-Bayan,* h. 78.

sebagaimana sikap yang ditunjukkan kaum munafik. Mereka lebih rela dihukum daripada harus membohongi Rasulullah dan kaum muslimin.

Meski mereka mendapat hukuman sosial yang cukup berat, namun akhirnya taubatnya diterima dan mereka dianjurkan untuk besedekah sebagai pertanda untuk memisah masa lalu yang suram dengan masa depan. Mereka juga mulai membuka lembaran baru dan didorong untuk memperbanyak amal shaleh sebagai kelanjutan dari bentuk pertaubatannya. Sebab amal shaleh tersebut kelak akan dilihat oleh Allah, melalui kebeneran dan kesuian niyatnya, Rasul melalui kekuatan mata batinnya dan umat mukmin lainnya, melalui kesalehan prilakunya. Atas alasan itulah, ayat ini menggunakan *athaf wawu* yang dirangkai dengan *sin* menunjukkan atas dekatnya balasan atas amal shaleh mereka.[73]

22. Q.s. 6: 9 dan Q.s. 49: 29

...وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (المائدة: 9)

[73]Al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi,* jilid 9, he. 5481.

...وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (الفتح: 29)

Kedua ayat di atas memiliki kandungan makna yang sama, yaitu janji Allah terhadap orang-orang yang beriman dan beramal shaleh, berupa ampunan dan pahala yang besar (surga). Hanya saja, ada sedikit perbedaan dalam penggunakan kata sandang. Di al-Maidah: 9, menggunakan term لهم, sedangkan di al-Fath: 29, memakai term منهم.

Al-Maidah: 9, sesuai konteksnya, ditujukan kepada orang-orang mukmin secara umum. Ini bisa dipahami dari ayat sebelumnya yang merupakan satu rangkaian dengan ayat ini, yaitu seruan kepada semua orang-orang mukmin agar senantiasa berlaku adil karena Allah dalam segala hal, termasuk sebagai saksi di peradilan, baik sebagai saksi meringankan atau memberatkan; bahkan terhadap orang yang tidak disukai atau dibenci sekalipun. Karena bersikap adil merupakan ciri ketakwaan. Jika mereka berlaku adil, maka mereka berhak memperoleh balasan di akhirat kelak, yakni ampunan dan surga. Hanya saja, pengungkapan kalimatnya menggunakan redaksi umum, yakni orang-orang mukmin dan beramal shaleh. Demikian

ini, agar kita tidak hanya terpaku pada sikap adil, namun juga mencakup semua bentuk amal shaleh. Artinya, setiap orang mukmin dan beramal shaleh, pasti akan memperoleh balasan dari Allah di akhirat kelak.

Berangkat dari penjelasan di atas, maka menjadi sangat tepat jika di al-Maidah menggunakan term لهم, karena janji tersebut ditujukan kepada semua umat mukmin di mana saja dan kapan saja sampai hari kiamat.[74]

Berbeda halnya dengan al-Fath: 29, ayat ini secara khusus ditujukan kepada sahabat-sahabat Nabi. Sebab di antara para sahabat tersebut terdapat orang-orang munafik. Rangkaian ayat ini sesungguhnya menjelaskan tentang sifat Rasulullah dan sahabat-sahabat beliau, antara lain, sikap tegas dan keras kepada orang-orang kafir, yakni di saat peperangan atau mereka yang mengganggu agama Islam dan melawan/menantang umat Islam,[75] bersikap lemah lembut dan kasih sayang kepada sesamanya, senantiasa beribadah, baik yang wajib maupun yang sunnah, terutama di malam hari, semata-mata mengharap ridho-Nya, dan siang harinya mereka bekerja kerja demi menggapai anugerah-Nya. Inilah sifat

---

[74]Ismail Ali Sulaiman, *Shafwat al-Bayan,* h. 81.

[75]Wahbah Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 26, he. 205

para sahabat Rasulullah. Namun, di antara mereka ternyata ada yang munafik. Artinya, mereka melakukannya tidak sepenuh hati semata-mata mengharap ridho-Nya, akan tetapi agar Rasulullah dan para sahabat bersimpati kepada mereka.

Rasulullah dengan kekuatan mata hatinya, juga tentunya dapat informasi dari Allah, melalui Malaikat Jibril, sesungguhnya sudah tahu kalau di antara mereka ada yang munafik, yang sejatinya membahayakan eksistenis umat Islam dan kesucian serta keluhuran agama Islam; namun, beliau juga serba salah mau mengambil sikap, karena secara lahiriyah mereka adalah muslim.[76] Karena

---

[76]Pernyataan ini mungkin cukup janggal, bagaimana mungkin ada sahabat yang munafik? Sebenarnya mereka bukan sahabat karena mereka tidak beriman kepada Rasulullah, namun mereka menyembunyikan kekufurannya dan yang tampak adalah keislamannya. Karena itu, para sahabat yang lain tentu saja melihatnya sebagai orang Islam. Inilah bedanya antara "munafik" dan "kafir". Kalau "munafik" adalah orang yang tidak pernah terpikir keluar dari Islam. Mereka sengaja merusak Islam dari dalam, maka segala bentuk sikap dan ucapannya hanyalah kepura-puraan. Sementara "kafir" adalah orang yang tidak pernah terpikir masuk ke dalam Islam. Karena itu, mereka cukup jelas bisa diidentifikasi oleh umat Islam. Menyikapi orang munafik itu serba salah mau bersikap keras, kenyataannya mereka tampak seperti umat muslim, mau dibiarkan kenyataanya mereka merusak Islam. Suatu saat Rasulullah pernah berkata kepada salah seorang sahabatnya, Huzaifah al-Yamani, hati-hati dengan orang-orang itu, lalu beliau menyebut nama-nama, karena sesungguhnya mereka itu munafik. Demi mendengar pernyataan beliau, sepontan saja Huzaifah menyarankan agar beliau membunuhnya. Namun, beliau tidak mau melakukan. Kenapa? Karena beliau tidak ingin dibilang, "Muhammad telah membunuh sahabat-sahabat sendiri".

itu, ayat ini menggunakan term منهم, bukan لهم. Sebab janji Allah tersebut hanya diperuntukkan kepada sahabat-sahabat, Meski ayat ini bersifat khusus, akan tetapi, sesuai dengan kaidah keumuman lafaz (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب), ayat ini juga ditujukan kepada setiap orang mukimin.

23. Q.s. 34: 9 dan 19

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (سبأ: 9)

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (سبأ: 19)

Kedua ayat di atas menjelaskan tentang tanda-tanda kebesaran Allah bagi hamba-Nya yang taat. Bedanya, ýang satu menggunakan redaksi *mufrad* (لآية) dan yang lain *jama'* (لآيات).

Pada surah Saba: 9 (لآية), rangkaian ayat sebelumnya berbicara tentang sikap kaum kafir yang tidak mempercayai hari kebangkitan, yaitu هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد. Karena itu, ayat ini seakan mempertanyakan kepada mereka, apakah mereka tidak melihat proses penciptaan langit, bumi dan seisinya, yang dulunya tidak ada dan tidak ada contoh sebelumnya? Langit dan bumi, selalu digunakan oleh al-Qur'an untuk membuktikan kekuasaan Allah, karena langit dan bumi

merupakan contoh sesuatu yang wujud, yang bisa dilihat oleh manusia. Di sisi lain, manusia sendiri memang membutuhkan bumi untuk berpijak dan langit sebagai atapnya.

Padahal, bumi yang selama ini mereka tempati bisa saja ambles menelan mereka dan apa saja yang ada di atasnya. Artinya, keberadaan mereka di atas bumi tentu saja senantiasa terancam, jika tidak benar-benar dikendali dan dijaga oleh Allah *(taskhir).* Begitu juga, langit yang berada di atas mereka, bisa saja jatuh dan menimpa mereka, kalau tidak ditahan oleh Allah. Semua ini membuktikan kemahakuasaan dan keesaan Allah. Terutama sekali, terkait dengan kepada persoalan tauhid. Artinya, seandainya mereka mau menggunakan akal fikirannya, pastilah mereka akan mempercayai kemahakuasaan Allah, khususnya persoalan hari kebangkitan di akhirat kelak. Atas alasan inilah, maka sangat tepat jika redaksi yang digunakan adalah *mufrad* (لآية).

Sementara pada Saba': 19 berkisah tentang kemahakuasaan Allah yang dikaitkan dengan Kaum Saba'. Kaum Saba' adalah satu bangsa yang pernah mengalami kejayaan, yang mendapat julukan بلدة طيبة و رب غفور, namun akhirnya dihancurkan oleh Allah disebabkan

ketidakmampuan mereka untuk mensyukuri nikmat-nikmat Allah tersebut. Keturunan bangsa Saba’ kemudian berpencar di beberapa tempat, yaitu Syam, Yatsrib, dan ‘Amman. Karena itu, menjadi banyak yang bisa diambil *‘ibrah* (pelajaran), dan seharusnya banyak juga yang bisa mengambil pelajaran.[77]

Atau dengan kata lain, peristiwa yang pernah dialami bangsa Saba’, seharusnya bisa menumbuhkan kesadaran bagi setiap orang. Artinya, untuk memperoleh kenikmatan surg, sudah selayaknya mereka dalam menjalani hidup ini, baik sabar dalam melaksanakan ketaatan, sabar dalam menghadapi musibah, maupun sabar dalam meninggalkan hal-hal yang diharamkan. Dan senantiasa mensyukuri nikmat-nikmat-Nya, dengan memanfaatkan segala potensi kenikmatan untuk melakukan apa saja yang diridhoi-Nya dan memberi manfaat bagi sesama.

24. Q.s. 35: 43, Q.s. 48: 23, dan Q.s. 17: 77

فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (فاطر: 43)

[77] Al-Kirmani, *Asrar al-Tikrar,* he. 174.

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (الفتح: 23)

وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (الاسراء: 77)

Ketiga ayat ini membawa informasi yang sama, yaitu bahwa sunnatullah itu tidak akan berubah dan pindah. Istilah sunnatullah merupakan istilah umum yang sudah banyak dikenal oleh masyarakat. Hanya saja, persepsi umum masyarakat tentang sunnatullah selalu teridentifikasi kepada makna “hukum alam”. Misalnya, perputaran Matahari dari timur ke barat, pergantian malam dan siang, bumi berputar pada porosnya, ketersediaan udara/oksigen, keberadaan laut, gunung, angin, kilat,dann lain-lain.

Namun, jika bumi menjadi gempa, gunung meletus, angin berubah menjadi topan, laut menjadi tsunami, dan lain-lain, biasanya disebut dengan “takdir”. Kerancuan dan tumpeng tindih penyebutan kedua istilah ini terus berlanjut. Kenapa demikian? Boleh jadi disebabkan oleh pemahaman kognitif masyarakat atas term “sunnatullah” dengan hukum alam; atau hukum yang terjadi di alam raya. Artinya, dalam pandangan mereka alam ini punya hukum tersendiri. Tentu saja, persepsi ini secara teroitis dan ideologis bermasalah.

Secara teoritis, term “sunnatullah”, jika mengacu kepada al-Qur’an, hanya terkait dengan prilaku manusia

dalam kehidupan sosial; sehingga bisa dikatakan bahwa sunntullah adalah hukum Allah yang berlaku di masyarakat. Sementara kesalahan ideologisnya adalah seakan perjalanan alam raya ini, seperti keteraturan matahari, .pergantian malam dan siang, bumi berputar pada porosnya, laut, gunung, tidak lain-lain, tidak ada yang mengatur. Padahal, secara tegas dinyatakan oleh al-Qur'an, "segala puji Allah, Tuhan semesta alam" (Q.s. 1: 1) dan "segala apa saja yang di langit dan bumi, semuanya ditundukkan oleh Allah untuk kalian (manusia) (Q.s. 45: 13).

Sementara istilah "takdir" justru digunakan oleh al-Qur'an untuk menunjuk kepada keteraturan alam raya (Q.s. 36: 38-39).

Jika demikian, ketiga ayat di atas menjelaskan tentang salah satu karakteristik sunnatullah, yaitu konsisten, yang menggunakan ungkapan *lâ tabdîl* dan *lâ tahwîl*. Yang dimaksud dengan *tabdîl* adalah tidak ada seorang pun mampu mengubah ketetapan Allah, yaitu azab atas orang-orang kafir. Sedangkan *tahwîl* adalah ketetapan Allah tidak mungkin dipindahkan kepada orang lain.[78]

Berangkat dari penjelasan di atas, maka ayat di surah Fathir: 43, yang menggabungkan *tabdîl* dan *tahwîl,*

---

[78]Ibn Katsîr, *Tafsîr*., jilid 5, h. 683, al-Qurthubî, *al-Jâmi`*., jilid 7, h. 634, al-Syaukani, *al-Fath*, jilid 4, h. 425.

karena ayat itu, terkait dengan dua sifat yang ditujukan kepada orang-orang kafir, sebagaimana ditunjukkan oleh ayat 39, yaitu ولايزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا (Dan kekafiran orang-orang kafir itu hanya akan menambah kemurkaan di sisi Tuhan mereka), sebab mereka akan mendapat azab Azab sebagai ketetapan yang tidak akan diubah (لا تبديل) dan ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا (Dan kekafiran orang-orang kafir itu hanya akan menambah kerugian mereka belaka), karena ketetapan Allah untuk mengazab mereka tidak mungkin dipindah kepada yang lain (لا تحويل).

Sementara di surah al-Fath: 23, hanya menggunakan *tabdîl*. Ayat terkait dengan perjanjian damai di *Hudaibiyah* (صلح الحديبية). Padahal, seandainya mereka jadi memerangi kaum mukminin, maka akan berlaku ketetapan Allah pasti (sunnatullah), sebagaimana yang terjadi pada umat-umat masa lalu, yaitu mereka pasti akan terkalahkan dan kocar-kacir, lari tunggang langgang. Untungnya tidak sampai terjadi. Karena itu, ayat ini menggunakan *tabdîl.* Maksudnya, ketetapan Allah berupa azab, yakni terkalahkan dalam peperangan, tidak mungkin diganti dengan rahmat.

Adapun surah al-Isra: 77, mengguakan term *tahwîl*. Ayat ini terkait dengan perkataan kaum Quraisy kepada Rasulullah, “Jika kamu memang seorang Nabi, maka kamu harus pergi ke Syam, karena di sanalah terutusnya para nabi dan tempat berkumplnya mereka.” Ucapan mereka

ternyata mempengaruhi beliau. Lalu beliau mempersiapkan diri untuk pergi dan pindah ke Syam, lalu turunlah Jibril membawa wahyu, و ان كــادوا ليســتفزونك مــن الارض...الايــة (Q.s. 35: 39).[79] Maksudnya, jika mereka berhasil mengeluarkan Rasulullah, pastilah mereka tidak akan lama tinggal di sana; sebab azab akan menimpa mereka. Karena itu, rangkaian ayat ini ditutup dengan term *tahwîl* agar sesuai dengan kandungan maknanya.

Al-*Ziyâdah* (Penambahan Kata)

1. **Q.s. 3: 51 dan Q.s. 43: 64**

إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (أل عمران:51)

إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (الزخرف:64)

Sebelumnya akan dianalogkan melalui contoh. Jika dikatakan: زيـد هـو قـائم maka ada kemungkinan yang berdiri bukan saja Zaid, tapi juga orang lain. Namun, jika dikatakan, زيد هـو القـائم, maka yang dimaksudkan hanya Zaid saja yang berdiri. Begitu juga ayat di atas. Penyebutan dhamir هو adalah dimaksudkan untuk membatasi apa yang ditunjukkan oleh *mubtada'* begitu juga *khabar*nya.

---

[79]Al-Kirmani, *Asrâr al-Tikrâr,* h. 177.

Ayat di surah Ali Imran (ان الله ربي و ربكم فاعبدوه) adalah satu rangkaian dengan ayat-ayat kisah yang disebutkan sebelumnya. Berbeda dengan yang di surah az-Zukhruf (ان الله هو ربي و ربكم فاعبدوه), ia merupakan kalimat yang berdiri sendiri. Karena itu, penyebutan dhamir هو dimaksudkan sebagai penguat *(ta'kîd),* agar apa yang dimaksudkan oleh *mubtada'* dan *khabar*nya menjadi spesifik, yaitu penetapan ke*rububiyahan* Allah sekaligus peniadaan kebapakan bagi-Nya. Maha suci Allah dari sifat-sifat yang tidak layak atas keagungan dan keluhuran-Nya.[80]

Sebagaiman dinyatakan sebelumnya bahwa ayat yang di surah Ali Imran merupakan satu rangkaian dengan ayat-ayat sebelumnya yang memaparkan kisah Isa a.s, di mana rangkaian ayat tersebut menegaskan tentang kerasulan Isa yang disertai dengan mukjizat. Isa bukan Tuhan; Karena Isa adalah Rasul, maka ajaran yang dikandung oleh kitab Injil juga sama dengan apa yang dikandung oleh kitab Taurat, yakni tauhid. Karena itu, pada ayat ان الله ربي و ربكم antara lafaz الله dan ربي tidak disisipi dengan dhamir هو.

Berbeda dengan yang di surah az-Zukhruf, karena ayat ini bukan semata-mata penetapan atas *kerububiyahan* Allah, akan tetapi untuk membatalkan

---

[80]Al-Kirmani, *Asrâr al-Tikrâr,* he. 49.

adanya anggapan atas ketuhanan Isa, hanya gara-gara Isa memiliki kemampuan yang hanya bisa disandang oleh Tuhan, yaitu menghidupkan orang mati dan menyembuhkan penyakit bawaan. Padahal, itu semua terjadi atas izin Allah sebagai mukjizatnya.[81]

Di surah az-Zukhruf, penekanannya pada risalah yang dibawa oleh Isa a.s. yaitu ketauhidan. Kalimat ان الله هو ربي و ربكم فاعبدوه merupakan *ta'lîl* (alasan) dari kalimat فاتقوا الله و اطيعون. Karena itu, dengan menambah dhamir هو di antara term الله dan ربي sebagai bentuk penguat *(ta'kîd)* bahwa hanya Allah saja yang paling berhak menyandang Tuhan, bukan yang lain. Inilah inti dari ajaran yang dibawa oleh Isa a.s.[82]

2. Q.s. 2: 126 dan Q.s. 14: 35

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...(البقرة: 126)

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ (ابراهيم: 35)

---

[81]Ibn 'Asyur, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 3, he. 254.

[82]Ibn 'Asyur, *al-Taḥrîr,* jilid 25, he. 248.

Kedua ayat di atas merupakan doa nabi Ibrahim. Isi do’anya adalah agar Allah senantiasa menganugerahkan rasa aman dan damai kepada kota Mekkah. Namun, kedua ayat tersebut memiliki perbedaan redaksi. Di surah al-Baqarah kata *balad* diungkapkan dengan *nakirah* (بلدا), sementara di surah Ibrahim, menggunakan isim *ma’rifah* (البلد). Begitu juga obyek pembicaraan keduanya secara umum berbeda.

Di al-Baqarah, pada saat nabi Ibrahim berdoa, kota Mekkah belum terwujud. Karena itu, doanya: رب اجعل هذا بلدا امنا. Ya Tuhanku, sebagaimana Engkau telah jaga Baitullah dari marabahaya, maka jadikan tempat ini menjadi tempat yang aman serta karuniakan rezeki yang melimpah bagi siapa saja yang tinggal di sini kelak. Do’a ini dipanjatkan, karena Ka’bah saat itu masih berada di daerah yang sangat gersang juga rawan kejahatan, sehingga banyak orang yang takut lewat di tempat tersebut. Padahal, istri dan anaknya yang masih kecil, sesuai dengan arahan wahyu, harus tinggal di daerah tersebut. Atau juga bisa dipahami, beliau memohon kepada Allah agar menganugerahkan nikmat iman kepada siapa saja yang masuk ke dalamnya.

Sementara di surah Ibrahim, redaksinya sedikit berbeda: رب اجعل هذا البلد امنا, menurut al-Sya’rawi, seakan

nabi Ibrahim memohon dua hal, 1) agar tempat yang gersang tersebut benar-benar akan menjadi sebuah kota yang ditandai dengan banyaknya penduduk yang tinggal di sana dan banyaknya tempat tinggal serta bangunan-bangunan, 2) agar kota atau daerah tersebut senantiasa dalam keadaan damai dan aman.

Dengan demikian, bisa dibilang kalau do'a yang ada di surah Ibrahim itu seakan kelanjutan dari do'a nabi Ibrahim di surah al-Baqarah. Ini juga bisa dilihat dari term مثابة للناس (tempat berkumpulnya manusia), bahwa melalui do'anya tersebut beliau sangat menginginkan kelak daerah tersebut menjadi tempat berkumpulnya manusia.

Beliau juga berdo'a agar kota tersebut memberi rasa aman dan damai bagi siapa saja. Dengan demikian, permohonan *aman* di al-Baqarah adalah bersifat umum, sementara *aman* di surah Ibrahim bersifat khusus. Artinya, berkat do'a nabi Ibrahim itulah, wilayah Ka'bah dan sekitarnya, yang dikenal dengan tanah Haram, bukan saja manusia yang terlindungi, tetapi juga binatang dan pepohonan.

3. Q.s. 2: 193 dan Q.s. 8: 39

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (البقرة: 193)

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (الانفال: 39)

Meski dengan setting yang berbeda, namun keduanya memiliki kandungan makna yang sama, yaitu bahwa peperangan di dalam Islam demi menghilangkan fitnah[83] dan demi tegaknya agama di muka bumi ini semata-mata untuk Allah. Namun, ada sedikit perbedaan dalam penyebutannya, yaitu di al-Anfal: 89 ada tambahan kata كله.

Dalam hal ini, dijelaskan oleh Prof. Ismail Ali Sulaiman, dalam bukunya, *Shofwat al-Bayan,* bahwa surah al-Baqarah: 193 turun dalam konteks kelompok tertentu, yaitu kafir Quraisy, sebagaimana diisyaratkan oleh ayat 191. Maka, tidak dibutukan kata كلـه sebagai *ta'kid* (penguat) dan menunjukkan makna umum. Berbeda dengan surah al-Anfal: 39, ia ditujukan kepada orang-orang kafir secara umum, sebagaimana diisyaratkan oleh

[83]Yang dimaksud dengan "fitnah" adalah kemusyrikan dan kekufuran (lihat al-Thabari, *Jam' al-Bayan,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 3, he. 570-571. Ada juga mengartikan "fitnah"

ayat sebelumnya (Q.s. 8: 38). Artinya, ketentuan ini tidak hanya berlaku pada orang-orang kafir saat itu, tetapi juga berlaku umum, yakni ditujukan kepada semua orang-orang kafir. Karena itu, melalui ayat ini, Allah mewajibkan kepada semua umat Islam agar terus memerangi semuanya agar tidak ada lagi kekufuran.[84] Pandangan ini sejalan dengan pendapat para mufassir klasik, bahwa bahwa manusia harus mengikuti agama yang benar, yakni agama tauhid (Islam).[85]

Hanya saja, penjelasan tersebut terasa janggal, kalau tidak diberi perspektif yang tepat, sebab akan melahirkan pemahaman, apakah ini berarti peperangan harus terus dikibarkan sampai semua umat manusia beragama Islam?

Al-Sya'rawi berpandangan bahwa kedua ayat di atas merupakan sebuah pemakluman dari Allah, bahwa keimanan seseorang pasti akan mengalami ujian, baik ringan maupun berat. Inilah yang dimaksud dengan *fitnah.* Namun, term *fitnah* di sini berarti ketidaknyamanan dan ketidaktenangan yang terjadi sebagai akibat dari

---

[84]Ismail Ali Sulaiman, *Shofwat al-Bayan fi Mutasyabih al-Nazhm fi al-Qur'an,* (Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 2016), cet. Ke-5, h. 214.

[85]Lihat al-Thabari, *Jami' al-Bayan,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 3, h. 370

kezaliman yang merajalela, sampai-sampai beribadah tidak bisa terlaksana dengan baik; sehingga diperlukan sikap dan tindakan tegas, sampai pada level perang fisik.

Dengan demikian, setiap muslim harus senantiasa mendakwahkan kebenaran Islam, agar manusia terbebas dari keberagamaan yang semu dan menyimpang, menuju agama yang benar, yakni agama Tauhid. Jika dalam melaksanakan tugas mulia ini mereka dihalangi, bahkan sampai diperangi, maka umat Islam harus menghadapinya. Jadi bukan memerintahkan untuk memerangi orang-orang kafir tanpa sebab-sebab yang jelas. Makanya redaksinya قاتلوهم (prangilah mereka karena mereka memerangimu) bukan اقتلوهم (bunuhlah mereka).[86]

Karena itu, kedua ayat di atas tidak bisa dipahami secara parsial terlepas dari konteks dan rangkaian ayat sebelumnya, yang memiliki sebab-sebab khusus. Para ulama menyatakan, jika sebuah ayat memiliki sabab nuzul *bir-riwayah* (نزلت بكذا), maka peristiwa tersebut harus dipahami terlebih dahulu sebelum memahami ayat.

Surah al-Anfal: 39, misalnya, ia termasuk surah makkiyah, yang turun berkenaan dengan Abu Sofyan dan sekutunya yang senantiasa menghalangi orang-orang

---

[86]Al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 2, he. 827

untuk mengikuti dakwah Rasulullah bahkan mereka bermaksud memerangi beliau. Karena itu, melalui ayat ini, mereka diingatkan agar menghentikan sikap tersebut, sebab sesuai dengan sunnatullah kebenaran pasti bisa mengalahkan kebatilan.[87]

Bahkan, seandainya terjadi peperangan sekalipun, tetap harus dalam koridornya, sebagaimana disebutkan dalam rangkaian ayat sebelum surah al-Baqarah: 193, yaitu, 1. Demi membela kebenaran dan melawan kezaliman, 2. Bersifat *defensif* (mempertahankan diri), yakni, jika diperangi), bukan *ofensif* (menyerang), 3. Tidak melampaui batas, yaitu tidak boleh membunuh orang-orang yang tidak terlibat di dalam peperangan seperti anak-anak, kaum perempuan yang tidak ikut berperang, orang-orang tua. Karena itu, Islam tidak mengenal sistem bumi hangus, sebagaimana ditunjukkan dalam peperangan saat ini di belahan dunia. Tujuan perang dalam Islam adalah menegakkan kebenaran serta melawan kezaliman dan kebatilan, juga mengawal dakwah. Buktinya, perang fisik baru disyari'atkan pada periode Medinah, meski Rasulullah dan umat Islam sudah

---

[87]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 9, he. 321.

mengalami siksaan, baik fisik maupun mental sejak periode Mekkah.[88]

Ibn ‘Asyur juga menjelaskan, bahwa ال pada term الدين befungsi لاستغراق الجنس, yakni mencakup berbagai macam agama, bedanya di al-Anfal: 39, ada tambahan kata كله, sebab ia turun lebih dulu daripada al-Baqarah: 193. Karena itu, ayat tersebut dijadikan sebagai hujjah bahwa semua agama itu hakikatnya percaya Tuhan. Jadi, ayat tersebut bukan dimaksudkan agar semua kaum musyrikin itu masuk Islam.

Pandangan Ibn ‘Asyur, sejalan dengan para mufassir lainnya, bahwa mereka tidak harus beragama Islam, karena memang tidak ada sikap pemaksaan untuk masuk Islam. Namun, semua umat manusia, atau paling tidak, mayoritas penduduk bumi ini harus beragama, yaitu dengan memilih akidah yang diyakininya benar secara leluasa tanpa adanya paksaan dan tekanan. Sebab, dengan beragama pasti ada ketaatan dan ketertundukan

---

[88]Memang ada beberapa ayat yang terkait dengan sikap umat Islam terhadap orang-orang kafir di periode Mekkah, semuanya bersifat persuasive, tidak boleh membalas, memaafkan dan semisalnya, Lihat antara lain, Q.s. 41: 34, Q.s. 5: 13, Q.s. 16: 125, dan Q.s. 16: 82, (Wahbah al-Zuahili, *al-Tafsir al-Munir,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 2, he. 177-178).

kepada Tuhan, sehingga akan melahirkan prilaku yang baik, tegaknya keadilan dan sirnanya kezaliman.[89]

Dengan demikian, kaum kafir di dalam al-Qur'an tidak bisa dikatakan sebagai non-muslim secara umum, tetapi non-muslim yang tidak percaya Tuhan dan tidak punya agama alias penyembah berhala. Sementara non-muslim yang percaya adanya Tuhan dan punya agama disebut dengan ahli kitab.

Bentuk dan Pola Campuran

1. **Q.s. 6: 151 dan Q.s. 17: 31.**

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ (الأنعام: 151)

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ (الإسراء:31)

Kedua ayat di atas secara tekstual menunjukkan maksud yang sama, yaitu larangan membunuh anak. Bedanya, kedua ayat di atas berbanding-berbalik, yaitu pada kalimat نحن نرزقكم و اياهم dan نحن نرزقهم و اياكم. Keduanya cukup jelas maknanya. Hanya dibalik kata gantinya saja. Kalau yang pertama "Kamilah yang

---

[89]Lihat antara lain, al-Maragi, *Tafsir al-Maragi,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 9, he. 208.

memberi rezeki kepada ***kalian*** dan juga kepada ***mereka***"; sedangkan yang kedua "Kamilah yang memberi rezeki ***mereka*** dan juga ***kalian***". Namun begitu, kedua kalimat tersebut tidak bisa dipindahposisikan. Masing-masing memilik maksud dan tujuan yang berbeda satu sama lain.

Di samping itu, juga ada penggantian kata, yaitu pada kalimat من املاق yang mengiringi kalimat نحن نرزقكم و اياهم (Kamilah yang memberi rezeki **kalian** dan juga **mereka**), diganti dengan خشية املاق, mengiringi kalimat نحن نـرزلـهم و ايـاكم (Kamilah yang memberi rezeki **mereka** dan juga **kalian**).

Q.s. 6: 151, rangkaian ayat sebelumnya memberi pemahaman kepada kita bahwa apa yang dilarang atau diharamkan oleh Allah pasti membawa efek negative bagi rohani kita. Padahal rohanilah yang menjadikan jasmani kita kuat, kuat untuk taat, berkata benar, berlaku adil, peduli sesama, sabar, syukur, pemaaf, dan sikap-sikap kebajikan lainnya, bukan sebaliknya.

Di antara larangan yang disebutkan ayat ini adalah 1) jangan mempersekutukan Allah dengan apa pun, 2) jangan berani sama orang tua --pada ayat in diungkapkan dengan perintah, "berbuat baiklah kepada ibu-bapak"--, 3) janganlah membunuh anak-anakmu karena takut miskin, 4) janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat ataupun yang tersembunyi, 5) janganlah

kamu membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar, seperti *qishash*, membunuh orang murtad, *rajam* dan sebagainya.

Adapun inti pembahasan di sini adalah pada kalimat "larangan membunuh anak karena kemiskinan" (لا تقتلـوا اولادكم مـن امـلاق), lalu dirangkai dengan pernyataan, "Kamilah yang memberi rezeki **kalian** dan juga **mereka** (anak-anak)" (نحن نرزقكم و اياهم).

Melihat konteksya, ayat ini ditujukan kepada mereka yang miskin. Biasanya, kalau seseorang itu dalam keadaan miskin, seringkali terucap dari mulutnya, "Jangankan menghidupi orang lain, untuk diri sendiri saja sudah terbebani". Karena itu, ayat ini hendak mengingatkan kepada setiap keluarga yang miskin, bahwa rezeki kalian itu dari Allah (نحـن نـرزقكم), kebetulan bagian kalian lebih sedikit dari yang lain, sehingga menjadikan kalian miskin.[90]

Meski begitu, kemiskinan yang kalian rasakan --ini bisa dipahami dari kalimat مـن امـلاق-- tidak seharusnya

---

[90]Lihat Q.s. 16: 71. Ayat ini secara jelas meyatakan bahwa Allah secara sengaja mengunggulkan satu dengan lainnya dalam urusan rezeki. Demikian ini, karena roda kehidupan meniscayakan harus ada yang di bawah dan di atas. Karena itu, tidak seharusnya mereka dikaruniai rezeki banyak merasa sombong. Sebab apa yang mereka perolah semata-mata karena anugerahnya, bukan hasil usahanya semata.

menjadikan kalian merasa terbebani oleh anak-anak kalian, sebab rezeki mereka juga dari Allah (اياهم), dan kalian tidak mengetahui jatah rezekinya. Bisa jadi jatah rezeki mereka lebih banyak dari kalian, sehingga kehadiran mereka di tengah-tengah keluarga kalian justru menjadikan rezeki kalian bertambah. Atas dasar inilah, *dhamir kithab* (نحن نرزقكم) lebih didahulukan dari pada *dhamir gaib*nya (اياهم), yang mengaju kepada اولاد.

Sementara Q.s. 17: 31, kompoisisinya dibalik (نحن نرزقهم و اياكم), adalah satu rangkaian dengan ayat setelahnya yang juga bersisi larangan. Hanya saja, ayat ini memiliki keterkaitan cukup jelas dengan ayat sebelumnya, yaitu kelapangan dan kesempitan rezeki itu hak prerogratif Allah dan tidak seorang pun bisa mengintervensi. Kenapa demikian? Karena kalian tidaklah menciptakan diri kalian sendiri, juga anak-anak dan keturunan kalian. Kalian hanyalah perantara dari hadirnya mereka, bukan penciptanya. Jika Allah yang menghendaki kehadiran mereka, maka Allah juga sebagai Penjamin rezeki mereka.

Karena itu, ayat ini seakan ditujukan kepada mereka yang kaya, agar jangan takut kekurangan rezeki bahkan khawatir jatuh miskin jika punya anak. Sebab, kalian menjadi kaya itu bukan semata-mata dari hasil kerja keras kalian, tetapi anugerah Allah lebih banyak daripada yang

lain. Begitu juga anak-anak kalian. Mereka juga membawa rezekinya masing-masing tidak mengambil jatah kalian. Sebab kehadiran mereka memang dikehendaki oleh Allah, bersamaan dengan jatah rezekinya. Bahkan, seandainya jatah rezeki anak itu sedikit sekalipun, tetap saja memberi tambahan rezeki bagi kalian.

Ayat ini juga bisa dipahami, disebabkan kehadiran anak itu dikehendaki oleh Allah, yang karenanya Dia juga menjamin rezekinya, maka janganlah pendidikan anak semata-mata didasarkan pada pertimbangan masa depannya atau dalam istilah lain "marketable". Sebab, kekhawatiran yang berlebihan atas masa depan anak-anaknya inilah yang menjadikan banyak keluarga kaya salah dalam mengambil langkah-langkah untuk mempersiapkan masa depan mereka. Mereka mengira rezeki anak-anaknya selama ini dari mereka, yang kebetulan diberi harta melimpah oleh Allah.

Kekhawatiran yang bukan pada tempatnya inilah yang menjadikan anak-anaknya menjadi semacam kelinci percobaan. Mereka harus kursus ini dan itu, kursus Bahasa asing, sampai-sampai tidak ada waktu cukup untuk mengaji atau belajar agama. Padahal, rezeki mereka dijamin oleh Allah. Tidak terkait dengan keilmuan dan keahlian yang dimiliki; di sisi lain, justru Pendidikan

berbasis moral agama itulah yang sesungguhya mereka butuhkan sebagai landasan hidupnya kelak. Makanya, pada ayat ini *dhamir gaib*nya (نحن نرزقهم) lebih didahulukan daripada *dhamir khitab*nya (اياكم)

Demikian ini, agar mereka sadar bahwa menjadi kaya atau berkecukupan itu bukan semata hasil kerja kerasnya, namun karena Allah memberinya rezeki lebih banyak dari pada yang lain. Seakan dikatakan kepada mereka, “Wahai para orang tua yang kaya, kemampuan kalian untuk menghidupi anak-anakmu bukan karena kalian punya harta banyak, akan tetapi karena mereka juga mendapat jaminan rezeki dari Allah, lewat kalian. Karena itu, kalian tidak perlu takut terhadap masa depan duniawinya sebab Allah sudah menjamin rezekinya sejak ia terlahir di dunia sampai ajal menjemputnya.”

Jika demikian, apa yang seharusnya dikhawatirkan oleh setiap orang tua, baik kaya maupun miskin? Dalam hal ini, kita perlu belajar kepada Nabi Ya’qub yang berwasiyat kepada anak-anaknya, “apa yang kalian ***sembah*** setelah aku tiada?” Beliau tidak bertanya kepada mereka, “apa yang kalian ***makan*** setelah aku tiada?

Nabi Ya’qub tidak khawatir anak-anaknya kekurangan materi. Sebab rezeki mereka sudah ada yang mengatur dan menjamin. Beliau juga sadar betul, bukan

banyaknya harta yang menjamin masa depannya, tetapi iman dan akidah yang kokohlah yang akan menyelamatkan mereka, baik di dunia maupun di akhirat. Kalaupun anak-anaknya miskin materi, maka imannya akan menjadikan mereka selalu tegar menghadapi cobaan hidup karena sesungguhnya mentalnya tidak miskin. Sebaliknya, jika mereka kaya, maka kekayaannya akan memberi manfaat bagi banyak orang, sebab mental mereka tidak miskin. Hidupnya tidak digantungkan kepada hartanya. Orientasi hidupnya untuk mengabdi pada Yang Maha Hidup. Bukan hidup untuk hidup itu sendiri.

2. Q.s. 2: 120 dan Q.s. 3: 73.

وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (البقرة: 120)

وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (ال عمران: 73)

Stressing point dari kedua ayat di atas adalah pada kalimat إن هدى الله هو الهدى (Q.s. 2: 120) dan إن الهدى هدى الله (Q.s. 3: 73). Kedua redaksi tersebut terjemahannya sama, yaitu “sesungguhnya hidayah Allah itulah hidayah (yang sebenarnya)”, hanya saja tataletaknya dibalik.

Q.s. 2: 120, menurut Ibn ‘Abbas, sebagaimana dikutip oleh al-Zuhaili, adalah terkait dengan persoalan kiblat. Kaum Yahudi Madinah dan Nasrani Najran selalu berharap agar Rasul shalat menghadap ke kiblat mereka (Baitul Maqdis) untuk selamanya. Ternyata tidak demikian, yaitu ketika beliau beberapa bulan berada di Madinah, ternyata kiblat dipindah oleh Allah dari Baitul Maqdis ke Ka’bah di Majidil Haram. Atas kenyataan ini, mereka semakin sakit hati ditambah mereka tidak bisa mempengaruhi Rasulullah dan kaum mukminin agar prilaku mereka berkesesuaian dengan agama mereka. Seandainya tidak secara keseluruhan, paling tidak, dalam persoalan kiblat mereka berharap agar beliau tetap

menghadap ke kiblat mereka. Karena itu, ayat ini didahului dengan kalimat لن ترضى (tidak akan pernah rela).

Sebenarnya, arah kiblat sebelumnya, yakni ke arah Baitul Maqdis, bukan sesuatu yang salah. Namun Allah memberi petunjuk lain, yakni menghadap ke Baitullah, Ka'bah. Ini bukan disebabkan oleh permohonan beliau, tetapi memang Allah sudah menetapkan dalam ilmu-Nya, bahwa menghadap ke arah Baitul Maqdis suatu saat akan berakhir dan digantikan dengan Ka'bah di Masjidil Haram. Demikian penjelasan Mutawalli al-Sya'rawi dalam persoalan *naskh mansûkh* ketika menafsiran Q.s. 2: 106. Dengan demikian, ayat ini menegaskan bahwa petunjuk dari Allah itulah petunjuk yang sebenarnya. Atau dengan kata lain, perubahan arah kiblat itu merupakan petunjuk Allah, baik ke arah Baitul Maqdis maupun Ka'bah di Masjidil Haram, Mekkah. Karena itu, term هدى الله lebih didahulukan dari pada term الهدى

Sementara Q.s. 3: 73, menjelaskan tentang kebenaran Islam yang dinyatakan dengan term الهدى. Rangkaian ayat sebelumnya menjelaskan tentang upaya ahli kitab untuk menyesatkan umat muslim, dengan cara menyebarkan berita bohong bahwa tradisi kenabian hanya diberikan kepada kalangan ahli kitab, atau keturunan dari Bani Isra'il, bukan yang lain. Namun, kenyataannya justru

sebaliknya, bahwa Nabi terakhir bukan dari keturunan Bani Isra'il.

Atas kenyataan ini, mereka menolak nabi Muhammad sebagai Nabi dan Rasul terakhir, bahkan secara sengaja mereka menyembunyikan informasi penting tentang sifat-sifat beliau yang telah disebutkan di kitab mereka, meskipun sebenarnya kaum muslimin sudah mengetahuinya. Sedangkan kepada sesama ahli kitab mereka menyuruh agar berpura-pura beriman kapada al-Qur'an. Karena itu, di tengah pembahasan ini diselipkan sebuah pernyataan penting (جملة معترضة), yaitu ان الهدى هدى الله, term الهدى didahulukan daripada هدى الله.

Meskipun mereka mengetahui tentang kebenaran nabi Muhammad sebagai Nabi dan Rasul terakhir dan al-Qur'an sebagai kitab sucinya, mereka tetap tidak mau mengimaninya, karena memang mereka lebih mengikuti petunjuk nafsunya (هدى النفس) dari pada hidayah yang benar yaitu hidayah Allah (هدى الله), maka term الهدى didahulukan daripada term هدى الله, untuk menegaskan bahwa hidayah yang sebenarnya (الهدى) adalah hidayah yang datang dari Allah, wujudnya adalah agama Islam.

Hal ini berbeda dengan ayat di al-Baqarah. Pada ayat ini ditambah kata هو (ان هدى الله هو الهدى) karena untuk menegaskan bahwa hidayah Allah yang berupa arah

Kiblat, baik ke Baitul Maqdis maupun Ka'bah, itu memang benar-benar petunjuk dari Allah, bukan manusia yang menentukan

3. **Q.s. 3: 126 dan Q.s. 8: 10**

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (ال عمران: 126)

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (الانفال: 10)

Kedua ayat di atas sama-sama menginformasikan kabar gembira *(al-busyrâ)* bagi kaum mukminin dalam peperangan, yakni berupa pertolongan Allah. Bedanya, Q.s. 3: 126 terkait dengan perang Uhud, sedangkan Q.s. 8: 10 terkait dengan perang Badar.

Dari segi susunan kalimat, kedua ayat di atas terdapat perbedaan. Pada Q.s. 3: 126, (perang Uhud) ada kata لكم, yang mengiringi term بشرى, sementara di Q.s. 8: 10 (perang Badar) term بشرى tidak diiringi oleh kata لكم. Di jelaskan oleh Ibn 'Asyur, bahwa *busyrâ* di perang Uhud

ditujukan kepada Rasulullah dan umat Islam. Sehingga perlu ditegaskan dengan menggunakan term لكم di ayat ini, sebab di tengah-tengah pasukan kaum muslimin terdapat beberapa orang munafik, yang kelak menjadi sebab kekalahan umat Islam. Dengan demikian, penyebutan term لكم bisa dibilang sebagai bentuk pemuliaan Allah kepada mereka.

Alasan lainnya, agar kaum muslimin tidak terlena oleh banyaknya jumlah pasukan, sehingga pertolongan Allah langsung dikaitkan dengan sifat jalaliyah-Nya tanpa pemisah (وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم). Meski pada akhirnya kaum muslimin mengalami kekalahan. Ini bukan disebabkan Allah tidak menurunkan pertolongan-Nya, namun persyaratan datangnya pertolongan Allah tersebut tidak terpenuhi, yaitu di antara kaum muslimin, akibat terpengaruh oleh provokasi kaum munafik, tidak sabar dan tidak patuh kepada perintah Rasulullah.

Berbeda dengan perang Badar. Di antara umat Islam banyak yang merasa berat untuk pergi ke perang Badar, kecuali Rasulullah dan sebagian kecil umat Islam yang memang sudah siap mati. Karena itu, pada ayat ini tidak menggunakan لكم. Sebab, pertolongan Allah di perang Badar, bukan khusus mereka, sejatinya juga dirasakan oleh umat muslim setelahnya.

Di samping itu, kata بـه yang kembali kepada بشـرى juga lebih didahulukan dari قلـوبكم, juga akhir ayatnya menggunakan huruf *ta'kid* (penguat), ان, yaitu untuk memberi kesan psikologis yang lebih kuat, bahwa Allah tidak akan membiarkan mereka dalam peperangan yang tidak imbang tersebut. Sebab, Allah bermaksud melaksanakan kehendak-Nya untuk memenangkan yang *haq* atas yang *batil.*

Demikianlah sunnatullah yang akan terus berjalan dalam kehidupan manusia, yaitu Allah selalu berpihak kepada kebenaran, untuk membela, menolong, dan memberi kemenangan, yang tentunya sesuai dengan sunnah-Nya juga, yakni setelah teruji kesabaran dan ketakwaannya.

4. Q.s. 2: 59 dan Q.s. 7: 162

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ , فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (البقرة: 158-159)

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ , فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

(الاعراف:161- 162)

Dikisahkan, ada 12 orang dari Bani Israil diperintah nabi Musa untuk pergi ke Hebron. Di tengah perjalanan mereka menjumpai daerah yang cukup subur, sehingga mereka ingin tinggal di sana. Tapi di sana ada Penguasa yang diktator. Lalu nabi Musa memutuskan untuk melawan mereka dipimpin oleh Kalib dan Yusya'. Namun, mereka enggan untuk ikut karena takut. Sikap inilah yang menjadikan Allah marah karena dianggap meremehkan dan menganggap-Nya lemah; karena itu Dia bermaksud menghukum mereka. Namun, berkat do'a nabi Musa, mereka dimaafkan, tetapi mereka tetap dihukum, yaitu tidak bisa masuk ke Baitul Maqdis selama 40 tahun.

Setelah 40 tahun, akhirnya mereka diizinkan untuk memasuki Baitul Maqdis sambil diperintah mengucapkan *hiththah* (istighfar dalam Bahasa Ibrani), disertai ketawadhu'an. Ironisnya mereka keberatan untuk masuk,

padahal daerah itu dulunya sangat mereka harapkan. Di samping itu, mereka juga mengubah kata *hith-thah* (permohonan ampun) diganti dengan *hinthah* (gandum) plus sombong. Atas sikapnya itulah mereka dihukum oleh Allah.

Terdapat banyak kemiripan di sini. Di al-Baqarah menggunakan lafaz قلنا, yang dikenal dengan *mu'ażżim nafsah* (Allah mengagungkan Dzat-Nya sendiri), karena ayat ini menekankan dua kenikmatan sekaligus, yaitu memasuki Baitul Maqdis dan makan buah-buahan yang bermacam-macam, karenanya ditambah dengan lafaz رغدا. Berbeda dengan al-a'raf, yaitu menggunakan قيل. Sebab ayat ini hanya menginformasikan bahwa mereka menempati daerah tersebut. Karena itu, ayat ini diperjelas oleh ayat di al-Baqarah.

Penggunaan *fa'* pada فكلوا yang berfungsi *lit-ta'qib* (mengirringi) di al-Baqarah ada yang memahami sebagai sindiran al-Qur'an terhadap prilaku buruk mereka, yaitu kalau urusan makanan mereka akan bersegera. Sedangkan penggunaan *wawu* di Al-A'raf adalah semata-mata menuturkan kisah Bani Isra'il untuk dijadikan pelajaran. Namun keduanya menggunakan term الذين ظلموا, agar si pendengar mengetahui bahwa turunnya azab itu disebabkan kezaliman mereka.

Sementara penggunaan lafaz jamak (خطايـاكم) di al-Baqarah sangat tepat karena menggambarkan prilaku buruk mereka yang sangat berat, namun begitu, mereka tetap diampuni oleh Allah, sehingga term حطــة di sandingkan dengan pengampunan Allah. Sedangkan di al-A’raf tidak menggambarkan kemahaampunan Allah, karenanya kata حطة lebih didahulukan daripada وادخلـوا البـاب, dan menggunakan bentuk mufrad (خطيئــاتكم), meskipun peristiwanya sama.

Hanya saja, penggunaan kalimat بمـا كـانوا يفسـقون di akhir al-Baqarah menunjukkan kecaman al-Qur’an terhadap prilaku kefasIkan mereka yang sudah berjalan secara massif. Sedangkan di al-A’raf diakhiri dengan بمـا كانوا يظلمون karena ayat ini hendak menginformasikan prilaku kezaliman Bani Isra’il, sekaligus hendak mengkhususkan penyebutan term *zalim* tersebut, agar kita memahami bahwa kecaman tersebut bukan semata-mata akidahnya, tetapi prilaku zalimnya, antara lain, suka melanggar dan sombong, padahal kenikmatan selalu turun kepada mereka.

Sementara penggunaan term *anzalna* di al-Baqarah dan *arsalna* di al-A’raf yang keduanya dikaitkan dengan السـماء itu memiliki maksud yang sama. Artinya perbedaan tersebut hanya pesoalan seni penuturan kata saja. Namun,

ada juga yang membedakan kedua term ini. Jika *anzalna* tidak beruntun, sedangkan *arsalna* beruntun.

Sebenarnya yang bersikap semacam ini tidak semuanya, tetapi hanya sebagian saja, sebagaimana ditunjukkan term *minhum* pada al-A'raf. Namun begitu, akibatnya harus ditanggung mereka semua. Inilah yang dimaksud hukum masyarakat *(sunnatullah)*.[91]

5. Q.s. 2: 35 dan Q.s. 7: 19

وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (البقرة: 35)

وَ يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (الاعراف: 19)

Kedua ayat di atas mengisahkan tentang penghormatan yang diberikan kepada nabi Adam, setelah sebelumnya dia mampu mengalahkan Malaikat. Penghormatan tersebut berupa sujudnya Malaikat kepadanya ditambah fasilitas-fasilitas surgawi.

---

[91]Disarikan dari Ibn 'Asyur (*al-Tahrir*), al-Sya'rawi dan al-Kirmani (*Asrar al-Tikrar*)

Namun, dari segi redaksi, keduanya memiliki perbedaan. Di al-Baqarah, pakai *wawu* (وكلا)*,* sementara di al-A'raf, pakai *fa',* (فكلا). Sementara kata السكون, di kedua ayat di atas, bukan lawan dari الحركة , akan tetapi, berarti الاقامة (bertempat tinggal). Dalam hal ini, Adam dan istrinya diperintahkan untuk tinggal di surga, sekaligus diizinkan untuk menikmati seluruh fasilitas surgawi, kecuali satu pohon yang tidak boleh didekati. Karena itu, *wawu* di sini berfungsi sebagai huruf *athaf li muthlaq al-jam',* yakni menyatukan dua hal, yaitu fasilitas tempat tinggal dan makanan. Artinya, sebelum Adam dan istrinya masuk ke dalam surga, situasi surga digambarkan sebagai tempat yang nyaman dengan beraneka ragam makanan dan minuman, sebagimana ditunjukkan oleh kata رغدا.

Sementara di al-A'raf, Adam dan istrinya digambarkan sudah berada di dalam surga. Ini bisa dilihat pada kalimat فكلا من حيث شئتما (makanlah apa saja yang kalian suka). Bedakan dengan yang di al-Baqarah: وكلا منها رغدا (dan makanlah di dalamnya, yang di sana terdapat berbagai macam makanan). Karena itu, redaksi اسكن انت وزوجك الجنة berarti اتخذاها لانفسكما مسكنا (ambillah tempat di surga tersebut untuk kalian berdua), dan makanlah, dengan diiringi huruf *fa',* فكلا. Ini menjadi sangat tepat, karena *fa'* tersebut للتعقيب (mengiringi). Sebab yang

namanya mengambil tempat dan makan itu, di samping tidak butuh lama, juga dalam prakteknya pasti beriringan, yaitu masuk terlebih dahulu, baru makan.

Ada persoalan lain dalam hal ini, kenapa makanan yang ditonjolkan ketika masuk ke dalam surga? Ini seakan mewakili pikiran manusia, di mana status sosial seseorang itu dalam konteks jamuan, antara lain, biasanya dilihat dari menu makanan yang dihidangkan. Begitu juga, sebuah pesta mewah, biasanya dilihat dari berbagai menu makanan yang disediakan.

Di sisi lain, ayat ini seakan menanamkan impian bagi kaum du'afa, yang seringkali tidak bisa menikmati pesta-pesta besar yang tersedia berbagai makanan. Ayat ini seakan menyampaikan berita kepada mereka, "Wahai kaum dhu'afa, kalaulah sekiranya kalian tidak mampu memperoleh makanan mewah tersebut, jangan khawatir, kamu kelak juga bisa memperoleh jauh lebih baik, lebih nikmat, lebih enak dan lebih lebih yang lain, asalkan kalian beriman dan beramal sholeh".

6. Q.s. 7: 16, Q.s. 38: 82, dan Q.s. 15: 39

قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (الاعراف:16)

قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (ص: 82)

قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (الحجر: 39)

Ketiga ayat di atas menginformasikan tentang sumpah Iblis untuk menyesatkan manusia. Sebagaimana disebutkan pada rangkaian ayat sebelumnya, yaitu setelah Adam berhasil mengalahkan Malaikat, lalu mereka diperintahkan untuk bersujud kepada Adam, sebagai bentuk penghormatan atasnya. Akan tetapi Iblis enggan bersujud. Penolakan tersebut dilandaskan atas kesombongan Iblis yang merasa lebih baik daripada Adam, karena tercipta dari api, sementara Adam berasal dari tanah.

Dengan demikian, ketidaktaatan Iblis tersebut dilandaskan atas kesombongan. Sikap inilah yang menjadikan Iblis, bukan saja terlempar dari surga, lebih dari itu, ia ditetapkan sebagai makhluk yang sesat, sehingga tidak mungkin bertaubat. Lalu Iblis memohon kepada Allah, agar ditunda kematiannya sampai kiamat, dan Allah mengabulkan permohonan tersebut. Maka, Iblis pun bersumpah, akan menggelincirkan seluruh umat manusia tanpa terkecuali. Namun begitu, Iblis tetap

mengakui kalau godaan dan rayuannya tidak akan mempan bagi mereka yang memang dipilih oleh Allah *(mukhlashin).*

Meski ketiga ucapan tersebut bersumber dari sosok yang sama, yakni Iblis, namun redaksi yang digunakan berbeda. Pada Q.s. 7: 16, menggunakan redaksi فبما اغويتني, yang artinya “maka sebab Engkau telah menyesatkanku”. Dari pernyataan ini tersirat seakan Iblis menyalahkan pihak lain ketika ia tersesat, yakni Allah. Ini mirip dengan Q.s. 15: 39. Atau dengan kata lain, Iblis menganggap bahwa kesesatan yang ia alami adalah sebab dikehendaki Allah. Tentu saja tidak benar, sebab Iblis termasuk makhluk yang *mukhtarin* (diberi hak pilih). Yang benar adalah Iblis tidak mau taat terhadap perintah Allah, karena materi perintahnya dianggap telah menjatuhkan harga dirinya, yakni sujud kepada Allah. Padahal, menurut pandangannya, justru dialah yang lebih mulia, karena tercipta dari api, daripada Adam, yang tercipta dari tanah.

Sedangkan pada Q.s. 38: 82, Iblis dengan penuh kesombongan, bersumpah atas kemuliaan Allah, bahwa ia akan menyesatkan semua umat manusia. Pernyataan ini seakan Iblis begitu sangat percaya diri kalau ia bisa merealisasikan keinginannya tersebut.

Meski ketiga ayat di atas mengacu kepada sosok Iblis, namun ini bisa dipahami sebagai gambaran orang-orang yang prilakunya buruk. Biasanya, orang yang prilakunya buruk itu suka menyalahkan pihak lain sebagai penyebabnya, misalnya, “Saya jadi begini ini gara-gara dia”, dan selalu berusaha agar orang lain melakukan keburukan yang sama atau tersesat seperti dirinya. Bahkan, bila perlu dibarengi dengan sumpah, sebagaimana Iblis bersumpah atas nama kebesaran Allah.

Paling tidak, ada tiga hal yang ditargetkan Iblis:

1. Menghalangi manusia dari jalan yang benar
2. Menyimpangkan manusia dari jalan dan tujuan yang benar
3. Menjadikan manusia tidak mampu mensyukuri nikmat

7. **Q.s. 17: 94 dan Q.s. 18: 55**

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا (الاسراء: 94)

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا (الكهف: 55)

Ayat di atas menjelaskan tentang alasan klasik penolakan orang-orang kafir terhadap ajaran para Nabi dan Rasul, yaitu mereka itu hanyalah manusia biasa. Padahal, rasul dari jenis manusia itulah justru mereka bisa mengikuti ajarannya, karena ucapannya bisa didengar dan prilakunya bisa dilihat untuk diteladani. Karena itu, alasan ini jelas mengada-ada.

Alasan semacam ini sebenarnya sudah diontarkan sejak zaman nabi-nabi terdahulu. Kalaulah para rasul itu bisa menunjukkan bukti karasulannya, mereka akan melontarkan ucapan yang lain, misalnya, “itu hanyalah sihir semata” atau “hati kami udah tertutup” (قلوبنا غلف), dan lain-lain.

Dari kedua ayat di atas ada perbedaan redaksi. Di Q.s. 17: 94 وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جآءهم الهدى sedangkan di Q.s. 18: 55 ada tambahan kalimat ويستغفروا setelah kalimat إذ جآءهم الهدى.

Huruf ما di surah al-Isra’ maksudnya adalah tidak ada yang menghalangimu untuk beriman kepada nabi Muhammad, kecuali hanya karena beliau adalah manusia biasa. Padahal, justru sang Rasul dari kalangan manusia itulah menjadikan kalian bisa meniru prilakunya dan bisa

mendengar ucapannya. Bayangkan kalau sang Rasul itu dari jenis Malaikat. Pastilah kalian tidak akan mampu mengikutinya, dan pasti juga akan meminta agar diutus dari kalangan manusia biasa.[92]

Di samping itu, manusia juga tidak bisa langsung bertemu dengan Allah, makanya Allah mengutus Malaikat yang memungkinkan bisa menerima wahyu dari Allah, lalu disampaikan kepada manusia pilihan, dalam hal ini, nabi Muhammad. Karena itu, melalui nabi Muhammad, yang dari jenis manusia, itulah kalian bisa memperoleh ajaran dan informasi dari sang Maha Ghaib, khususnya informasi tentang hidup setelah mati, sekaligus menjadikan beliau sebagai teladan hidup kalian.

Sementara ما yang di surah al-Kahf maksudnya adalah tidak ada yang mencegah mereka dari iman dan beristighfar kecuali setelah mereka mengalami sebagaimana umat-umat masa lalu, yaitu setelah turunnya azab. Padahal, seharusnya mereka tidak ada alasan untuk menolak ajaran sang Rasul dan seruan beristigfar tanpa harus didatangkan azab terlebih dahulu. Sebab, mereka telah hidup Bersama Rasul selama puluhan tahun dan mereka melihat dengan mata kepala sendiri betapa beliau tidak pernah berboong walaupun hanya sekali, sehingga

---

[92]Al-Kirmani, *Asrâr al-Tikrâr*, he.

mereka sendiri menjuluki beliau dengan al-amin. Karena itu, menjadi cukup aneh kalau kemudian sikap mereka berubah total.

Al-Zajjaj, sebagaimana dikutip oleh al-Kirmani, menyatakan bahwa mereka baru beriman dan memohon ampun, jika memang benar-benar azab yang diancamkan itu menimpanya, sebagaimana yang pernah umat-umat sebelumnya (سنة الاولين). Sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya:

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (32)

Dan (ingatlah), ketika mereka (orang-orang musyrik) berkata, "Ya Allah, jika (Al-Qur'an) ini benar (wahyu) dari Engkau, maka hujanilah kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab yang pedih."

Karena itu, penambahan kalimat ويستغفروا di al-Kahf karena dikaitkan dengan hukum-hukum Allah yang berlaku pada umat-umat masa lalu, yakni turunnya azab (سنة الاولين). Mereka itu adalah kaum nabi Nuh, kaum 'Ad (kaum nabi Hud), kaum Tsamud (kaum nabi Shaleh), Madyan (kaum nabi Syu'aib). Mereka semua diseru untuk beristighfar.

Nabi Nuh berkata kepada kaumnya, maka aku berkata (kepada mereka), “Mohonlah ampunan kepada Tuhanmu, Sungguh, Dia Maha Pengampun, niscaya Dia akan menurunkan hujan yang lebat dari langit kepadamu, dan Dia memperbanyak harta dan anak-anakmu, dan mengadakan kebun-kebun untukmu dan mengadakan sungai-sungai untukmu.” (Q.s. 71: 10-12).

Nabi Hud berkata, “Wahai kaumku! Mohonlah ampunan kepada Tuhanmu lalu bertobatlah kepada-Nya, niscaya Dia menurunkan hujan yang sangat deras, Dia akan menambahkan kekuatan di atas kekuatanmu, dan janganlah kamu berpaling menjadi orang yang berdosa.” (Q.s. 11: 52).

Nabi Shaleh berkata, ““Wahai kaumku! Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan kepada-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku sangat dekat (rahmat-Nya) dan memperkenankan (doa hamba-Nya).” (Q.s. 11: 61).

Nabi Syu’aib berkata, “Dan mohonlah ampunan kepada Tuhanmu, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sungguh, Tuhanku Maha Penyayang, Maha Pengasih.” (Q.s. 11: 90)

Karena itu, ketika kaum kafir Quraisy diancam akan diturunkan azab sebagaimana yang pernah menimpa umat-umat masa lalu (سنة الاولين), mereka juga diperlakukan sama seperti mereka, yaitu disuruh beristigfar, sehingga di al-Kahf ditambahi kalimat ويستغفروا.

8. Q.s. 2: 173, 5: 3, dan 6: 145

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (البقرة: 173)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ ... (المائدة: 3)

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (النحل: 115)

Ketiga ayat ini sama-sama menjelaskan hal-hal yang haram untuk dikonsumsi. Bedanya kalau di al-Baqarah dan al-Nahl hanya terbatas pada empat hal, yaitu bangkai, darah, babi, dan binatang yang disembelih bukan menyebut asma Allah.

Sementara di al-al-Ma'idah dijelaskan lebih terperinci apa saja yang diharamkan, yaitu bangkai, darah yang mengalir,[93] *al-munkhaniqah* (binatang yang tercekik), *al-mauqûżah* (binatang yang dipukul), *al-mutaraddiyah* (binatang yang jatuh), *al-naṭîḥah* (binatang yang ditanduk oleh binatang lainnya), binatang yang diterkam oleh binatang lainnya, kecuali binatang-binatang tersebut sempat disembelih, menyembelih binatang untuk sesajen, dan mengundi nasib.

Selanjutnya, penyebutan hal-hal yang diharamkan untuk dikonsumsi, di surah al-Baqarah ayat 173, sebagai kelanjutan dari ayat sebelumnya yang memerintahkan setiap orang beriman agar makan makanan yang halal dan baik serta senantiasa mensyukuri nikmat-nikmat-Nya. Atau dengan kata lain, sebagai konsekuensi dari keimanan seseorang adalah harus memastikan bahwa yang dimakan adalah bukan sesuatu yang diharamkan, kecuali dalam keadaan darurat. Karena itu, kedua ayat tersebut, al-

---

[93]Lihat Q.s. 6: 145.

Baqarah dan al-Nahl, diiringi dengan kalimat: فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه (Q.s. 2: 173) dan فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه (Q.s. 16: 115).

Meskipun ayat ini hanya terbatas pada apa yang dikonsumsi atau dimakan saja, namun, term اكل-يأكل, yang disebutkan pada ayat sebelumnya yang memiliki korelasi dengan ayat ini, menurut al-Ishfahani,[94] bukan saja terbatas pada aktifitas makan, yakni memasukkan makanan atau minuman ke dalam mulut, akan tetapi, juga menyangkut seluruh aktifitas kita. Artinya, sebagai seorang mukmin harus selalu mencari makanan yang halal, baik yang dikonsumi maupun yang dihasilkan dari pekerjaannya.

Sementara surah al-Maídah ayat 3 memiliki korelasi dengan ayat sebelumnya. Kalau ayat sebelumnya menjelaskan beberapa aktifitas yang diharamkan pada saat haji, maka ayat ini menjelaskan tentang hal-hal yang haram baik yang terkait dengan yang dikonsumsi maupun yang dilakukan, yaitu syirik, yaitu sesajen dan mengundi nasib. Karena itu, pada ayat ini tidak diiringi kalimat فمن اضطر... karena ayat ini bersifat informatif tentang apa saja yang diharamkan, sebagai wujud kesempurnaan agama Islam.

---

[94]Al-Ragib, *al-Mufradât fî Garîb al-Qur'ân,* pada term *'akala.*

Dari beberapa yang diharamkan di atas, ada kalimat yang sedikit berbeda, yaitu ما اهل به لغير الله (Q.s. 2: 173), setelah kalimat ما اهل disebutkan term به, dan ما اهل لغير الله به, setelah kalimat ما اهل adalah kalimat لغير الله baru disebutkan kata به.

Sebelumnya, perlu dijelaskan terlebih dahulu tentang maksud dari seseorang menyembelih hewan. Paling tidak ada dua tujuan seseorang menyembelih hewan, yaitu untuk dimakan dan dihidangkan kepada orang lain dan dijadikan sebagai persembahan kepada berhala atau dewa. Dari kedua praktek penyembelihan yang jelas-jelas haram adalah yang dimaksudkan untuk sesajen atau persembahan kepada berhala atau dewa. Inilah yang dimaksudkan dari kalimat ما اهل لغير الله به. Artinya, sebelum mereka menyembelih, terlebih dahulu diniyatkan untuk dipersembahan kepada selain Allah. Ada tradisi jahiliyah, jika mereka ingin menyembelih kurban, terlebih dahulu mereka berteriak dengan kencang untuk menyebut berhala-berhalanya.

Jadi, ada dua hukum haram dalam hal ini, dagingnya menjadi haram karena diniyatkan kepada selain Allah dan prilaku sesajennya itu sendiri. Dari sini menjadi tampak jelas perbedaan kurban dan sesajen. Kalau sesajen, makanan yang dibuat sesajen tidak boleh

dikonsumsi. Bisa diletakkan di sebuah tempat tertentu, diletakkan di persawahan sebagai persembahan terhadap dewi sri, atau dibuang ke laut sebagai persembahan terhadap dewa laut. Sementara kurban, meski dimaksudkan sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah, tetapi dagingnya bukan sebagai sesaji bagi Allah, karena yang terpenting dari berkurban tumbuhnya ketakwaan dalam dirinya, yakni ketaatan, kepasrahan dan kepedulian. Karena itu, dagingnya boleh dimakan, baik oleh si pengurban, kecuali nazar, maupun untuk orang lain.

Sementara bentuk penyembelihan yang kedua adalah untuk dimakan sendiri atau dihidangkan kepada orang lain. Inilah yang dimaksud dari kalimat ما اهل به لغير الله. Binatang sembelihan ini menjadi haram, menurut ayat ini bukan cara penyembelihan yang salah, tetapi karena diiringi dengan menyebut nama selain Allah. Artinya, tujuan penyembelihannya sesungguhnya benar untuk dihidangkan, tetapi proses penyembelihannya dengan menyebut asma selain Allah, maka dagingnya dihukumi seperti bangkai. Termasuk dalam hukum haram ini adalah hewan yang disembelih oleh muslim, tapi tidak menyebut asma Allah, maka dagingnya dihukumi seperti bangkai.

Ada persoalan dalam hal ini, apakah hasil penyembelihan non muslim (ahli kitab) dihukumi haram? Berdasarkan surah al-Ma'idah, tidak haram, jika ia tidak menyebut nama tuhannya.

9. Q.s. 2: 129 dan Q.s. 3: 164

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (البقرة:129)

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (أل عمران: 164)

Kedua ayat di atas sama-sama menginformasikan tentang anugerah Allah bagi umat Islam, yaitu terutusnya seorang Rasul yang berasal dari kalangan mereka sendiri, sekaligus menyatakan fungsinya, yaitu *tilâwah*, *tazkiyah*, dan *ta'lîm.* Sebagaimana yang dinyatakan pada Q.s. 2: 129 dan 151. Perbedaan kata ganti di sini (رسولامنهم dan رسولا منكم) semata-mata untuk menyesuaikan dengan kalimat yang disebutkan sebelumnya.

Surah al-Baqarah ayat 129 merupakan rangkaian do'a nabi Ibrahim. Beliau memohon agar dia dan anak

turunnya, benar-benar menjadi seorang *muslim* (orang pasrah total kepada Allah). Dan untuk menyempurnakan do’a tersebut, beliau memohon agar diangkat seorang rasul dari kalangan mereka sendiri. Begitu juga al-Baqarah: 151, juga menggambarkan kesempurnaan nikmat Allah, yakni terutusnya seorang rasul. Akhirnya Allah mengabulkan do’a beliau dengan terutusnya nabi Muhammad sebagai Rasul terakhir.

Namun, di ayat lain terdapat tambahan kata, yaitu من انفسهم (Q.s. 3: 164). Hal ini bisa dipahami, bahwa karunia Allah tersebut bukan saja rasul tersebut dari kalangan mereka sendiri, namun lebih dari itu, ia berasal dari jenis manusia. Kenapa demikian? Karena yang terpenting dari kehadirannya seorang di tengah-tengah manusia adalah untuk diteladani prilakunya *(uswah sulûkiyyah).*

Tidak bisa dibayangkan, jika sang rasul tersebut dari jenis malaikat, maka bisa dipastikan, mereka tidak mungkin mampu meneladaninya, karena memang perbedaan dimensi. Kalaulah ada jenis malaikat yang hidup di dunia, layaknya manusia, pastilah Allah juga mengangkat utusan dari jenis malaikat juga (Q.s. 17: 95).

Karena itu, di Q.s. 3: 164, sebelum menyebutkan رسولا من انفسهم (utusan dari jenis manusia), di awal ayatnya didahului dengan kalimat لقد من الله (sungguh Allah benar-

benar telah memberi anugerah). Ini bisa dipahami dalam beberapa perspektif, yaitu 1) sebagai bentuk penegasan terhadap anugerah Allah atas umat Islam, 2) untuk meluruskan anggapan masyarakat, bahwa orang-orang yang mewarisi misi kerasulan itu jangan dilihat dari kehebatan fisiknya, baik yang melekat pada dirinya maupun kekayaannya, tetapi pada keteladan prilakunya. Kalaulah ia dianugerahi kekayaan, maka lihatlah pada kedermawannannya, karena memang hal itu yang diwariskan oleh para rasul, dan 3) sebagai acuan bagi siapa saja yang mendapat anugerah sebagai pelanjut dari misi kerasulannya, jangan pernah menggunakan hal-hal yang bersifat fisik-material sebagai ukuran kemuliaan dan tujuan dari dakwahnya.

Kata منهم pada kalimat رسولا منهم merupakan jawaban bagi kaum Yahudi, yang meragukan kerasulan nabi Muhammad. Sebab, menurut mereka, tradisi kerasulan itu harus dari golongan mereka, yaitu Bani Israil, bukan dari bangsa Arab. Karena itu, melalui ayat ini, mereka disadarkan kalau nabi Muhammad adalah satu keturunan dengan mereka, yaitu sama-sama dari keturunan nabi Ibrahim. Kalau mereka berasal dari nabi Ya'qub, sementara nabi Muhammad berasal dari nabi Ismail. Nabi Ya'qub dan Ismail sama-sama anak turun nabi Ibrahim.[95]

---

[95]Al-Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'râwî,* jilid 1, h. 589.

Ada juga yang memahami, bahwa term منهم di al-Baqarah terkait dengan do'a nabi Ibrahim kepada anak turunnya yang saat itu belum muncul prilaku sesat dari anak turunnya. Begitu juga yang di al-Jumu'ah, juga menunjukkan arti umum; sebab ayat ini ditujukan untuk kaum Quraisy dan bangsa-bangsa Arab lainnya. Sedangkan di Ali Imran, menggunakan *isim zhahir* (من انفسهم), adalah sebagai bentuk pengkhususan terhadap kaum mukimin, sesuai dengan kalimat لقد من الله على المؤمنين.[96] Karena itu, hadirnya seorang rasul dari jenis manusia, bukan malaikat, merupakan anugerah dari Allah. Sebab dengan begitu kita bisa meneladani beliau (اسوة سلوكية). Sebenarnya sosok Nabi Muhammad bukan hanya anugerah bagi orang mukmin semata, tetapi juga semua umat manusia. Hanya saja, mereka mengabaikan keteladanan tersebut, sehingga ia menjadi anugerah bagi umat muslim saja.[97]

Selanjutnya, ayat di atas menjelaskan misi para rasul, yaitu *tilâwah, tazkiyah,* dan *ta'lîm.* Kata *tilâwah* diambil dari bentuk kata kerjanya, يتلو/*yatlû,* yang artinya adalah membaca. Artinya, fungsi utama kerasulan membacakan ayat-ayat Allah, baik yang bersifat kabar

---

[96]Isma'il 'Ali Sulaiman, *Shofwat al-Bayân,* h. 194.
[97]Al-Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'râwî,* jilid 3, h. 1850.

gembira *(tabsyîr)* bagi yang beriman dan beramal sholeh, bahwa mereka akan memperoleh balasan surga di akhirat kelak, maupun ancaman bagi yang menolak ayat-ayat Allah *(inżâr),* yaitu neraka. Juga hukum-hukum, kisah-kisah umat masa lalu, dan persoalan-persoalan gaib/*sam'iyyât,* dan lain-lain. Di samping itu, *tilâwah* juga dimaksudkan bahwa bacaan Rasul agar bisa ditiru, kapan harus dibaca jelas, dengung, samar, panjang, pendak, berhenti atau terus. Sebab, hanya bacaan yang benarlah yang dianggap ibadah dan memperoleh pahala yang berlipat ganda.[98] Karena itu, seorang penerus misi kerasulan, seharusnya juga guru al-Qur'an agar bisa memberi contoh bacaan al-Qur'an yang benar.

Sementara *ta'lîm* terambil dari kata kerja يعلّم/*yu'allim,* yang berarti mengajarkan. Bedanya *ta'lîm* dan *tilâwah* adalah kalau *tilâwah* adalah proses pembacaan ayat, agar bisa ditiru bacaannya. Sedangkan *ta'lîm* adalah proses pengajaran ilmu, dan obyeknya adalah *al-kitâb* dan *al-ḥikmah*. Dalam hal ini, terdapat beberapa pendapat para ulama yang keseluruhan seling melengkapi dengan

---

[98]Dari sinilah para ulama ahli qira'at menyusun kitab yang berisi kaidah-kaidah tajwid, agar seorang muslim bisa memedomaninya ketika membaca al-Qur'an, yaitu menyangkut hukum bacaan *(aḥkâm al-ḥurûf),* sifat-sifat huruf *(ṣifat al-ḥurûf),* panjang dan pendek *(aḥkâm al-qaṣr wa al-madd),* kapan harus berhenti dan terus *(aḥkâm al-waqf wa al-ibtidâ').*

lainnya.[99] Yang jelas *ta'lîm* adalah mengungkap kandungan ayat al-Qur'an, baik dari segi sabab nuzulnya, makkiyah-madaniyahnya, nasikh-mansukh, dan qira'at, juga pokok-pokok kebahasaan dari bahasa Arab, sebagai bahasa al-Qur'an. Juga ayat-ayat yang memiliki keterkaitan dengan Rasulullah, mana yang harus ditiru, yang bersifat mubah, atau bahkan dilarang untuk ditiru, misalnya Q.s. 33: 34.[100]

Sedangkan *tazkiyah* terambil dari kata *yuzakkî,* yang berarti proses pembersihan. Dalam hal ini, banyak pendapat di kalangan ulama, antara lain, penyuciaan diri dari motivasi-motivasi duniawi, sehingga menuntunnya kepada kebaikan dan kesempurnaan iman,[101] ketaatan kepada Allah dan ikhlas,[102] terhindar dari syirik.[103]

Inilah misi kerasulan yang seharusnya dilanjutkan oleh para penerusnya, yaitu *tilâwah, ta'lîm* dan *tazkiyah.* Hanya saja, kedua ayat di atas ada perbedaan tata letak. Di surah al-Baqarah ayat 129, mendahulukan *ta'lîm* dari pada *tazkiyah.* Sementara di Ali 'Imran ayat 164 kebalikannya, yaitu mendahulukan *tazkiyah* dari pada

---

[99]Ibn Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm,* jilid 1, he. 445.
[100]Al-Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'râwî*, jilid 1, he. 217
[101]Al-Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'râwî*, jilid 1, he. 590.
[102]Ibn Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm,* jilid 1, he. 445.
[103]Ibn 'Asyur, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* jilid 1, he. 723.

ta'lîm. Namun, keduanya sama-sama mendahulukan *tilâwah.* Ini menunjukkan bahwa *tilâwah* adalah tugas pertama dan utama seorang rasul dan para penerus tugas risalah.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa ayat di al-Baqarah terkait dengan do'a nabi Ibrahim yang sebelumnya belum terjadi kesesatan dari anak turunnya, maka mendahulukan term *ta'lîm* menjadi cukup tepat, karena *ta'lim* menjadi sebab keberhasilan proses *tazkiyah.*

Sementara ayat di surah Ali 'Imran, yang mendahulukan *tazkiyah* daripada *ta'lîm* adalah dimaksudkan untuk menyebutkan anugerah Allah atas mereka, yaitu berupa hidayah. Artinya, dengan hadirnya seorang rasul yang membawa hidayah, menjadi sebab bagi bersihnya hati mereka dari kekufuran dan kesyirikan. Sementara penyebutan *ta'lîm* pada surah Ali Imran dan al-Jumu'ah diakhirkan karena disesuikan dengan kalimat setelahnya, yaitu (و ان كانوا من قبل لفى ضلال مبين), bahwa dulunya mereka sesat lalu mendapat hidayah melalui kitab suci.[104]

Atau juga bisa dipahami, pembolak-balikan tata letak *ta'lîm* dan *tazkiyah* bisa dipahami, bahwa proses pengajaran ilmu harus disertai dengan pembersihan diri dari motivasi-motivasi duniawi, semata-mata ikhlas karena Allah, dan tidak tercampur dengan kesyirikan, agar dapat

---

[104]Isma'il 'Ali Sulaiman, *Shofwat al-Bayân,* h. 195.

menuntunnya kepada kebaikan dunia-akirat dan kesempurnaan imannya.

10. Q.s. 13: 15, Q.s. 16: 49, dan Q.s. 22: 18

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّموتِ وَالْأَرْضِ ... (الرعد: 15)

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّموتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ ... (النحل: 49)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّموتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ... (الحج: 18)

Ketiga ayat di atas menginformasikan kepada kita, bahwa semua ciptaan Allah, baik yang di langit maupun di bumi, baik hidup maupun benda mati, bersujud kepada Allah. Tentu saja, mereka memiliki cara masing-masing yang manusia tidak bisa memahaminya (Q.s. 17: 44). Yang pasti karakteristik ibadah mereka dipaksa oleh Allah *(maqhurin)* untuk senantiasa taat terhadap perintah-perintah-Nya (41: 11), --berbeda dengan manusia, yang sifat pengabdiannya bersifat *mukhtarin* (diberi hak pilih)--. Ini semuanya semata-mata untuk memenuhi kebutuhan

manusia sebagai makhuk-Nya yang paling mulia (Q.s. 45: 13).

Tidak bisa dibayangkan, seandainya bumi, langit, matahari, angin, laut, gunung dan lain-lain memiliki kehendak layaknya manusia. Bisa dipastikan tidak akan kehidupan di muka bumi ini. Karena itu, inilah rahmat Allah bagi manusia, yang kebanyakan mereka tidak menyadarinya.

Hanya saja, dari sisi penggunaan ada perbedaan, ada yang menggunakan lafaz من *(man),* yang biasa dipakai untuk menunjukkan makhluk yang berakal, dan ada yang menggunakan مــا *(maa),* yang biasa digunakan untuk menunjuk makhluk yang tidak berakal. Begitu juga dari sisi penyebutannya, lafaz *man* ada yang disebutkan sekali, ada yang dua kali. Masing-masing tentunya memiliki maksud yang berbeda antara satu dengan lainnya.

Kalau di surah al-Ra'd ayat 15, kata *man* hanya disebutkan sekali mengiringi kata *as-samawat.* Menurut al-Kirmani,[105] ayat ini merupakan satu rangkaian dengan ayat-ayat sebelumnya, yang menginformasikan bagaimana kilat, mendung, dan petir senantiasa bertasbih kepada-Nya, termasuk juga Malaikat, dan di ayat selanjutnya menjelaskan tentang orang kafir atau musyrik yang

---

[105]Al-Kirmani, *Asrar al-Tikrar,* (al-Maktabah al-Syamilah), he. 115

menyembah berhala. Padahal mereka adalah ciptaan Allah yang terbaik, justru menghinakan dirinya dengan menyembah berhala. Karena itulah, lafaz *man* hanya disebutkan untuk mengiringi term السموات sebagai bentuk pemuliaan Allah kepada mereka. Sementara term الارض tidak diiringi lafaz من sebagai bentuk penghinaan Allah kepada orang-orang kafir dan berhala itu sendiri.

Sementara di surah al-Hajj: 18, lafaz *man* disebutkan dua kali, karena sebelumnya menyebutkan orang-orang mukmin dan penganut agama-agama sebelum Islam, dimana mereka juga menyembah Allah. Karena itu, penyebutan من mengiringi السموات sebagai bentuk pengagungan terhadap mereka dan langit itu sendiri, dan penyebutan من mengiringi الارض untuk mewakili para pemeluk agama yang disebutkan sebelumnya.

Sedangkan di surah an-Nahl: 49, menggunakan term ما. Lafaz ما di sini mengacu kepada makhluk secara umum, sebagaimana ditunjukkan oleh ayat sebelumnya, dan tidak secara spesifik menyebutkan Malaikat dan manusia, sehingga ayat tetap menggunakan ما meski terkait dengan term السموات . Dijelaskan oleh al-sya'rawi, bahwa semua makhluk Allah, baik yang bergerak maupun tidak bergerak, baik dari makhluk yang paling rendah (دابة) sampai makhluk yang paling tinggi kedudukannya (الملائكة)

semuanya bersujud kepada Allah. Ini sebagai sindiran kepada sebagaian manusia yang tidak menyembah Allah, justru menyembah berhala, padahal mereka adalah ciptaan Allah yang terbaik.[106]

11. Q.s. 2: 45 dan Q.s. 2: 153

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَشِعِينَ (البقرة: 45)

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصّبِرِينَ (البقرة: 153)

Kedua ayat di atas sama-sama perintah agar meminta pertolongan kepada Allah; namun diungkapkan dengan واستعينوا بالصبر و الصلاة yang secara *harfiyah* berarti “mintalah pertolongan kepada sabar dan salat”, tentu saja aneh dan rancu. Karena itu, harus diperkirakan ada lafaz yang dibuang yaitu lafaz *jalâlah,* ﷲ, sehingga lengkapnya واستعينوا الله بالصبرو الصلاة (mintalah pertolongan kepada Allah melalui sabar dan salat). Dengan demikian, sabar dan salat sebagai perantara untuk memperoleh pertolongan Allah.

---

[106]Al-sya’rawi, *Tafsir al-Sya’rawi,* jilid 13, he. 7978.

Pertanyaannya adalah kenapa perintah minta pertolongan di sini harus dirangkai sabar dan salat? Ini menunjukkan, kalau perintah tersebut adalah berat dan malas untuk dilaksanakan. Ini biasanya timbul dari lemahnya keyakinan dan kekurangikhlasan.

Hanya saja, kedua ayat di atas dirangkai dengan kalimat yang berbeda. Pada ayat pertama, dirangkai dengan kalimat وانها لكبيرة الا على الخاشعين; sementara pada ayat kedua dirangkai dengan kalimat ياأيها الذين أمنوا dan diakhiri dengan ان الله مع الضبرين.

Ayat pertama merupakan satu rangkaian dengan Bani Israiil. Dikisahkan pada ayat-ayat sebelumnya, bahwa Bani Israil diperintahkan agar mensyukuri nikmat-nikmat Allah yang telah begitu sangat banyak dianugerahkan kepada mereka. Namun, justru mereka melakukan kebalikannya. Yang diperintah, ditinggalkan; yang dilarang, justru dilanggar.

Di antara perintah dan larangan itu adalah:

1. Berimanlah kepada al-Qur’an yang kebenarannya telah dinyatakan dalam kitab mereka, Taurat. Justru mereka menjadi pelopor penentangan tersebut.
2. Jangan menjual-belikan ayat-ayat Allah
3. Jangan mencampur-adukkan kebenaran dengan kebatilan
4. Jangan menyembunyikan kebenaran

5. Dirikanlah salat, sebagai representasi hubungan baik dengan
   Allah, dan tunaikan zakat, sebagai representasi hubungan baik dengan sesama.
6. Jangan hanya bisa menyuruh orang lain untuk melakukan kebaikan sementara dirinya tidak melakukan

Perintah dang larangan Ini tentunya membutuhkan kesungguhan dan kesabaran. Di samping itu, ayat ini juga ingin menegaskan, bahwa sifat sabar itu akan selalu dbutuhkan, karena hidup ini cenderung berubah-ubah, terutama di saat-saat sulit, baik dalam urusan agama maupun duniawi. Begitu salat, ia juga kewajiban yang dirasakan cukup berat. Bukan pada tataran gerakan, tetapi menjaganya agar selalu tegak dimanapun dan kapanpun; sementara kondisi dan situasi seseorang tidak selalu normal, kadang lagi sakit, sibuk dengan pekerjaan, lagi di jalan, atau lagi belanja, dan lain-lain. Karena itu, ayat ini sekaligus memberi kriteria umum, siapa sesungguhnya yang tidak akan pernah merasa berat dengan salat? Yaitu mereka yang yakin akan bertemu Allah. Itulah orang yang khusyu'.

Kondisi malas untuk salat itu sendiri sesungguhnya kriteria utama orang-orang munafik, dan ini banyak menjangkiti orang-orang Yahudi. Karena itu, perintah

kepada Bani Israil agar sabar dan salat menjadi sangat sesuai dengan kalimat وانها لكبيرة الا على الخشعين.

Sementara pada ayat kedua, perintah memohon pertolongan Allah melalui sabar dan salat juga ditujukan kepada kaum mukminin. Hal ini sesuai dengan kriteria seorang mukmin, yaitu senantiasa ridha atas segala ketentuan Allah (رضي عنه) dan ridha dengan segala perintah dan larangan-Nya (رضي به), serta istiqamah. Sebab, katika Allah menuturkan beberapa bentuk ibadah serta mensyukuri nikmat dengan cara melakukan hal-hal yang danggap sebagai manivestasi dari syukur tersebut, maka harus didukung sikap sabar dan salat yang secara kebahasaan berarti do'a. Karena itu, perintah sabar di sini terkait dengan ketaatan (الصبر على الطاعات) dan meraih derajat yang tinggi di sisi Allah (الصبر على حصول الدرجات).[107]

Atau dengan kata lain, seorang mukmin tidak mungkin kuat melaksanakan perintah-perintah-Nya (امتثال اوامر الله) dan menjauhi larangan-larangan-Nya (اجتناب نواهى الله) dengan sepenuh keridhaan dan keistiqamahan tanpa dilandasi sifat kesabaran, yaitu تحمل النفس على المكاره (kemampuan diri untuk menanggung hal-hal yang sulit atau tidak menyenangkan), dan juga salat. Yang dimaksud salat di sini bisa bermakna dua, yaitu berdoa untuk memohon kemantapan jiwa (ربنا اغفر لنا ذنوبنا و اسرافنا فى امرنا و

---

[107]Ismail Ali Sulaiman, *Shofwah al-Bayân,* h. 167-168.

(ثبت اقدامنا و انصرنا على القوم الكافرين) atau pelaksanaan salat itu sendiri, yang seharus ya dilaksanakan dengan penuh ketawadhu'an dan kerendahan diri di hadapan Allah, Rabbul 'alamin,[108] yang dimanivestasikan dalam Gerakan sujud, yaitu meletakkan anggota tubuh yang paling mulia (wajah) di tempat yang hina atau yang biasa diinjak kaki (tanah/bumi).

12. Q.s. 2: 144, 149 dan 150

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ...(البقرة: 144)

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (البقرة: 149)

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ... (البقرة: 150)

---

[108] Al-Razi, *Mafâtîh al-Gaib,* (al-Maktabah al-Syamilah), jilid 4, h. 124

Ketiga ayat di atas memiliki kandungan makna yang sama yaitu pengalihan arah kiblat dari Baitul Maqdis ke Ka’bah. sekaligus penetapan ka’bah sebagai kiblat umat Islam sampai hari kiamat. Sebagaimana terekam dalam riwayat, ketika beliau hijrah ke Medinah, beliau mulai merasa “risih” setiap kali shalat. Bukan karena menghadap ke Baitul Maqdisnya, tetapi dengan menghadap Baitul Maqdis, berarti beliau membelakangi Ka’bah. Inilah yang menjadikan beliau risau, dan menjadi sangat wajar jika beliau sangat berharap wahyu turun yang memerintahkan pengalihan arah kiblat, karena itulah beliau bolak-balik menengadahkan kepala ke langit, barangkali ada wahyu turun. Akhirnya, turunlah ayat قد نرى تقلب وجهك فى الساء....

Perlu diketahui juga, bahwa masa penantihan pengalihan arah kiblat ke Ka’bah ini memakan waktu cukup lama, antara 16 atau 17 bulan. Selama itu pula, beliau dan kaum muslimin dibully oleh orang-orang Yahudi, karena mereka merasa senang kaum muslimin berkiblat ke Baitul Maqdis. Karena itu, ketika turun wahyu yang memerintahkan agar kaum muslimin berkiblat ke Ka’bah, bukan saja di antara kaum muslimin ada yang keberatan, Rasulullah juga jadi bulan-bulan orang Yahudi yang dianggapnya sebagai orang yang plin-plan.

Pada ketiga ayat di atas, terdapat pengulangan redaksi, yaitu فول وجهك شطر المسجد الحرام (maka hadapkan

wajahmu ke arah Masjidil Haram). Terkait dengan hal ini, ada tiga kemungkinan makna:[109]

1. Ketiga ayat tersebut sesuai dengan penunjukannya. Ayat pertama, ditujukan kepada mereka yang shalat di dalam Masjidil Haram. Ayat kedua diperuntukan mereka yang shalat di luar Masjidil Haram, namun tinggal di Mekkah. Ayat ketiga ditujukan kepada mereka yang berada di luar Mekkah. Untuk menghilangkan anggapan kalau yang tinggal dekat Masjidil Haram dianggap lebih mulia, maka redaksinya samakan, yakni شطر المسجد الحرام.
2. Penyebutan sebanyak tiga kali di sini masing-masing memiliki tujuan. *Pertama*, bahwa Ahli Kitab sesungguhnya mengetahui tentang kebenaran Muhammad sebagai Rasul terakhir dan Ka'bah yang akan menjadi kiblat kaum muslimin menggantikan Baitul Maqdis. Karena berita ini telah dituturkan di dalam Kitab Taurat dan Injil. *Kedua,* bahwa kebenaran pengalihan arah kiblat itu Allah sendiri yang menjadi saksi; dan persaksian Allah juga tidak berbeda dengan pengetahuan Ahli Kitab tentang persoalan tersebut. *Ketiga,* Agar hal ini menjadi hujjah bagi kaum muslimin
3. Menepis munculnya dugaan, kalau Allah bertindak demikian ini, yakni mengalihkan arah kiblat ke Ka'bah, karena ingin menyenagkan hati Rasulullah. Tentu saja, anggapan ini tidak benar. Sebab, pengalihan arah

[109]Ismail Ali Sulaiman, *Shafwah al-Bayân*, h. 199-201.

kiblat ini sudah ada di ilmu Allah yang bersifat azali, bahwa pada akhirnya kiblat umat Islam itu ke Ka'bah, bukan semata-mata mengikuti keinginan pribadi Rasulullah. Seandainya demikian, mestinya tidak perlu nunggu lama untuk proses pengalihan tersebut, sampai 16 – 17 bulan.

13. Q.s. 2: 174 dan Q.s. 3: 77

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (البقرة: 174)

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (ال عمران: 77) (الصفوة: 211)

Kedua ayat ini turun berkenaan tentang prilaku buruk Yahudi, antara lain, bersumpah palsu, tidak amanah (khiyanat), menyembunyikan kebenaran isi kitab Taurat yang sesungguhnya, dan mengubah isi Taurat yang tidak sesuai dengan keinginan nafsunya. Antara lain, ucapan mereka kepada Ka'ab bin al-Asyraf, bahwa di kitab Taurat disebutkan kalau Muhammad itu bukan Rasul. Gara-gara ucapan itu, mereka mendapatkan dari Ka'ab bin Asyaraf semacam bahan pokok dan pakaian.

Mereka mungkin saja mendapatkan sejumlah materi melalui cara-cara kotornya itu, namun sesungguhnya hal itu tak ubahnya seperti orang yang memasukkan api ke dalam perutnya. Atau dengan kata lain, ia telah mempersiapkan dirinya dibakar api neraka di akhirat kelak. Karena itu, mereka disifati layaknya orang yang tidak mendapatkan bagian (خلاق) sedikit pun di akhirat kelak.

Mereka disifati لا يكلمهم الله, artinya tidak diajak bicara; لا ينظر اليهم, artinya mereka tidak dilihat oleh Allah. Kedua ungkapan ini bermakna "Allah tidak mengajaknya bicara dengan kelembutan dan tidak memandangnya dengan pandangan yang penuh kasih sayang (rahmat). Tentu saja, kedua ungkapan tersebut masuk dalam ungkapan: ليس كمثله شيء. Mereka juga tidak disucikan dari dosa (لا يزكيهم). Artinya, mereka sama sekali tidak memperoleh pemuliaan dan penghormatan. Walhasil, ketiga ungkapan ini layaknya mukaddimah dari ancaman yang sebenarnya, yaitu لهم عذاب اليم.

Karena itu, kedua ayat ini menjadi peringatan bagi umat Muslim. Kalaulah kejujuran, kedermawanan, keadilan dan akhlak-akhlak mulia mereka tidak menghasilkan apa-apa di dunia ini, mereka akan mendapatkan balasannya di akhirat kelak. Sekaligus ayat ini juga mengisyarakan kalau praktek-praktek kecurangan dengan cara memperjual-belikan agama diganti dengan materi-duniawi akan terus berulang dalam perjalanan umat manusia dimana pun dan kapan pun dan oleh siapa pun.

Namun, kedua ayat di atas memiliki perbedaan dalam pengungkapannya. Pada surah al-Baqarah: 174, menggunakan redaksi: اولئـــك مـــا يـــأكلون فـــى بطـــونهم الا النـــار, sedangkan di surah Ali Imran: 77, mengunakan redaksi اولئـك لا خـلاق لهـم فـى الآخـرة. Meski keduanya mengandung informasi yang sama, yaitu berisi ancaman, namun jika diamati dengan menggunakan *dzauq 'araby* (rasa Bahasa Arab), maka redaksi di al-Baqarah memiliki kesan lebih kuat daripada yang di Ali Imran. Sebab, di al-Baqarah kesalahan mereka dinyatakan secara tegas, yaitu mereka menyembunyikan kebenaran –dalam hal ini adalah kebenaran kitab suci--, padahal mereka sebelumnya bersumpah untuk tidak menyembunyikannya (واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتـوا الكتـاب لتبيننـه للنـاس ولا تكتمونـه). Sedangkan di surah Ali Imran, tidak disebutkan kesalahan mereka secara spesifik, kecuali pernyataan umum, sebagaimana di al-Baqarah, yaitu siapa saja yang menukar ayat-ayat Allah dengan imbalan duniawi akan diancam di akhirat kelak.

Sementara penambahan kalimat ولا ينظر اليهم, adalah sebagai bentuk penambahan makna dari kalimat لا يكلمهم. Dalam istilah balagah dikenal dengan الاطنـاب, yaitu penambahan kata yang memiiki maksud penguatan makna.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

Audah Khalid Abu Audah, *al-Taṭawwur al-Dalâlî bain Lugat al-Qur'an al-Karim wa Lugat al-Syi'r al-Jâhilî,* Urdun: al-Maktabah al-Ma'rifah.

Al-Biqaí, Ibrahim bin 'Umar bin Hasan, *Naẓm al-Durar fî Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar,* Kairo: Dar al-Kitab al-Islami.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdillah, *Shahih al-Bukhari,* ditahqiq oleh Muhammad Zubair bin Nashir, Mesir: Dar Thuq al-Najat.

Al-Galayain, Musthafa bin Muhammad Salim (w. 1364 H), *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyyah*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah

Ibn Faris, Abu al-Hasan Ahmad, *Mu'jam Maqayis al-Lugah,* ditahqiq oleh Abdussalam Muhammad Harun, Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Katsir, Abu al-Fida' Isma'il bin 'Umar (w. 774 H), *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm,* ditahqiq oleh Husen Syamsuddin, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah, 1419 H.

Al-Ishfahani, Abu al-Qasim al-Husein bin Muhammad al-Ragib (w. 502 H), *al-Mufradât fî Garîb al-Qur'ân,* ditahqiq Shofwan 'Adnan al-Dawudi, Beirut: Dar al-Qalam, 1412 H

Al-Maraghi, Ahmad bin Musthafa, *Tafsir al-Maraghi,* Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi

Al-Qurthubi, Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh (w. 671 H), *al-Jâmi' li-aḥkâm al-*

Qur'an, ditahqiq oleh Hisyam Samir al-Bukhari, Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 2003 M

Quthb, Sayyid, *Fi Zhilal al-Qurán*, al-Maktabah al-Syamilah.Al-Razi, Muhammad bin 'Umar bin Husein (w. 606 H), *Tafsîr al-Râzî (Mafâtîḥ al-Gaib),* Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabiyyah.

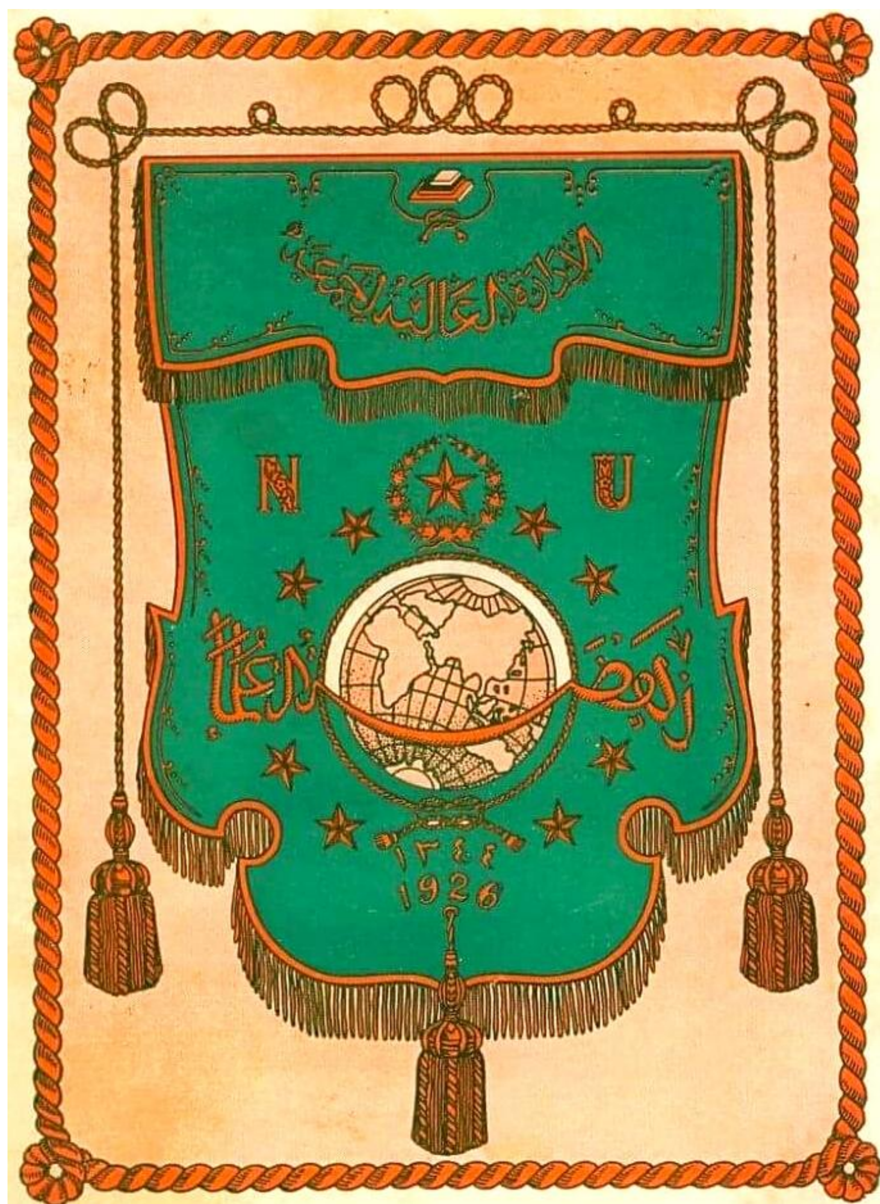
Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli (w. 1418 H), *Tafsir al-Sya'râî,* Mesir: Mathabi' akhbar al-Yaum.

Al-Thabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an,* ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Mu'assah al-Risalah

Al-Zamakhsyari, Abu al-Qasim Mahmud bin Ámr abin Ahmad (w. 538 H), *al-Kasysyâf án Ḥaqâiq Gawâmiḍ al-Tanzîl,* Beirut: Dar al-Kutub al-Árabiyyah, 1407 H.

Al-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin 'Abdillah (w. 794H), *al-Burhân fi Ulûm al-Qurán,* ditahqiq oleh Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim, Mesir: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.

Al-Zuhaili, Wahbah bin Musthafa, *al-Tafsir al-Munir,* Beirut: Dar al-Fikr, 1418 H.Ismail Ali Sulaiman, *Shofwat al-Bayan fi Mutasyabih al-Nazhm fi al-Qur'an al-Karim*


N U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926







LINGKAR STUDI AL QUR'AN
TABAROKARRAHMAN

